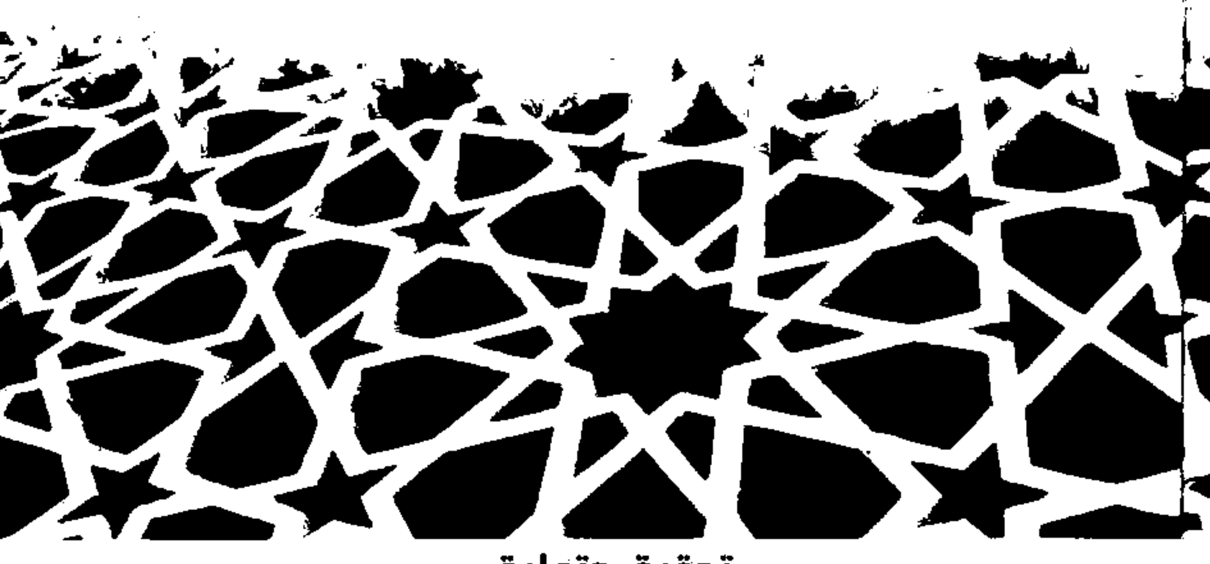
رسالتان

في أفعال العباد

العقد الجوهري للشيخ خالد النقشبندي

ومطلع النيرين للعلامة الأمير



تحقيق وتعليق

سعيد فودة



العِقْدُ الجوْهَريّ

في الفرق بين قدرة العبد وكسبه

عند الماتريدي والأشعريّ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(الطبعة الأولى)

(١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م)

منشورات الأصلين

info@aslein.org

العِقْدُ الجوْهَريّ

في الفرق بين

قدرة العبد وكسبه عند الماتريدي والأشعريّ

أو

الرسالة الكسبية في الفرق بين الجبر والقدر

صنفه

الشيخ ذو الجناحين ضياء الدين خالد النقشبندي

تحقيق

سعيد فودة

منشورات الأصلين

info@aslein.org

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

هذه رسالة من الرسائل المهمة في مسألة أفعال العباد، كتبها أحد الأعلام العلماء، وهو الشيخ خالد النقشبندي الخالدي من المشهورين في العلم والتصوف، وقد كان الدافع له إلى كتابتها كما بيناه لاحقاً بتفصيل، أنّه لما كان يدرس شرح العقائد النسفية لمجموعة من الأعلام العظام، في بلاد الشام، وكان يحلل لهم حاشية السياكوتي عبد الحكيم المدقق المحقق التي كتبها على شرح السعد وحاشية الخيالي الشهير عليه. ألحَّ عليه طلابه بأن يكتب في هذه المسألة لأهميتها رسالة خاصة، فكتبها لهم، وبين لهم بعض الدقائق اللطيفة في هذا المبحث العميق.

وكان لهذه الرسالة أهميتها بين الأعلام، فقد شرحها غير واحد من العظام، ونالت حظها من الدرس والبحث والمكانة بين المدرسين والمشايخ، لدقة ما بينه فيها المؤلف الجهبذ.

وبين يدي هذه الرسالة نضع ملخصاً لأهم البحوث التي تدور حول هذا المبحث في شرح العقائد النسفية، ليكون مقدمة تساعد طالب العلم على تفهمها والتعمق في معانيها.

خلاصة مسألة أفعال العباد[1]:

لما ثبت بالأدلة النظرية القاطعة أنه لا خالق في الوجود، بمعنى الذي يخرج الأشياء من العم إلى الوجود إلا الله تعالى، اختلف الأعلام من الإساميين في أفعال العباد المكلفين، ونحوهم من الحيوانات المتحركة بالإرادة، بل أجرى بعضهم أصول هذا النزاع في جميع أنواع الفاعلين من الممكنات، وحاولوا أن يبينوا وجه نسبة الفعل للعباد، بما لا يتناقض مع التكليف، وحرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله دنيا وأخرى، وهذا يرجع من وجه من الوجوه كما لا يخفى إلى تنزيه الله تعالى عن الظلم.

فقال المعتزلة: إنّ الفاعل لا يكون مختاراً إلا إذا كان خالقا لأفعاله، مخرجاً إياها من العدم إلى الوجود، وعلى ذلك فلا يمكن أن تتعلق قدرة الله بأفعال العباد، لأنها لو تعلقت بها، لما تعلقت بها قدراتهم، ولكان حينئذ الفاعلُ هو الله، ولكان العبادُ غيرَ فاعلين، بل مجبورين على أفعالهم. وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى، ولا يتناسق مع التكليف المقطوع به من الشريعة.

وقولهم يخالف ما قرره الجبرية من أن الإنسان لا قدرة له كسائر الجمادات، بل تحل فيه الأفعال التي يخلقها الله تعالى بلا قدرة منه أصلاً. وبناء على هذا المذهب يعسر في أول النظر بيان كيف أن العبد مع ذلك يتعلق به التكليف!

---

(١) اعتمد في هذا البيان على ما جاء في النسفية وشرحها للإمام السعد التفتازاني، لجمع أطراف الموضوع، ولأن تدريس الشيخ خالد لهذا الشرح كان سببا في كتابته هذه الرسالة.

وأما أهل السنة، فقد قالوا: إن الفاعل المختار على أنواع، الأول هو الخالق، وهو الذي يوجد الأشياء لا من شيء ويبرزها إلى الوجود، والفاعل الثاني المختار هو المكتسب، وهو الذي تتعلق إرادته بأفعاله ويتحل أفعاله فيه، ولكنه لا يوجدها من العدم إلى الوجود، بل يكون الله تعالى خالقا إياها، وهو مكتسب لها. فيثبت بناء على ذلك مسؤوليته عنها، ويصح التكليف، ولا يتعارض ذلك مع أصل عظيم قامت عليه الأدلة عندهم وهو أنه لا خالق في الوجود إلا الله.

واختلف أهل السنة بعد ذلك في بيان حقيقة الكسب، وفي الفرق بين الكسب والخلق، ووجه تعلق القدرة الإنسانية بالأفعال.

حجج أهل السنة:

الحجة الأولى: الخالق المختار لا بد أن يكون عالما بتفاصيل أفعاله.

وبيان ذلك، أنه لو نسب الخلق لفاعل ما، فإن هذا الفاعل لا يمكن أن يكون جاهلا بتفاصيل وحيثيات هذا الشيء المنسوب إليه على سبيل الخلق. فإن الخلق وهو الوجود بعد العدم، لا يقع إلا مفصلاً، فإن كان الذي نسب إليه إخراجه من العدم إلى الوجود غير عالم بتفاصيله الوجودية، فكيف يقال إنه أوجده. وعلى العموم قالوا بالتلازم بين الخالقية وبين العلم بالتفاصيل. كما قالوا بالتلازم بين الخالقية وبين الاختيار في أصله.

وقالوا إن التلازم الذي يقولون به بين كون الفاعل خالقا وبين ضرورةكونه عالما بالتفاصيل، معلوم بالضرورة، لا يمكن النزاع فيه ولا مخالفته، بل لا يتوقف الإقرار به إلا على تصور أطرافه.

وقرروا أن العبد غير عالم بأفعاله من وجوه: منها أن العبد لا يمكنه تفصيل حقيقة الحركة، والمفروض أنه هو الذي يظهرها من العدم إلى الوجود، فلو كان خالقا للحركة، لكان عالما بتفاصيلها وبحقيقتها، سواء كانت مؤلفة من حركات وسكنات متخللة أو كانت متصلة، فالخالق لها ينبغي أن يكون عالما بتفاصيلها على كل الوجوه.

وأيضا: فإن حركاته الظاهرة والباطنة تشتمل على شروط وأجزاء ، نحو العضلات التي تتحرك، وحيثيات العضلات، والأعصاب ونحوها، ولو كان العبد خالقا لأفعاله، لكان عالما بتفاصيل هذه الحركات أيضا، لأنها منسوبة إليه، خصوصا منها الإراديّ كما قلنا. ولما كان من الظاهر أنه غير عالم بها، ثبت أنه غير خالق لها.

ولا يصح لأحد أن يزعم أن الإنسان عالم بتافصيل حركاته، ولكنه غفل عن علمه، أو ذهل عنه، لأنا لو جربنا تذكيره به وتنبيهه إليه لما تذكر ولا تنبه. ولو كان مجرد غافل عنها لتذكر وتنبه. فهذا دليل على عدم علمه أصلا بذلك.

والوجه الثاني من الدلالة هو النصوص الدالة على أن الخالق لكل شيء هو الله تعالى، نحو قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون)، (الله خالق كل شيء)، إنا كل شيء خلقناه بقدر)، (أفمن يخلق كمن لا يخلق) في مقام التمدح بالخالقية، ونحوها.

حجج المعتزلة والرد عليها:

احتجت المعتزلة بحجج ، من أهمها:

الحجة الاولى: نفرق بالضرورة بين حركة الماشي، وحركة المرتعش، ونعلم بالضرورة أن الأولى باختياره والثانية ليست باختياره.

الجواب: أنا نثبت هذا الفرق، ولكنا نقول: إن الاختيار لا يتوقف على الخلق، بل يتصور الختيار مع وجه آخر من الفعل، وهو الكسب. ومحل النزاع بيننا وبينكم، ليس في كون العبد مختارا أو غير مختار، فإنا نثبت اختياره، بل في كون فعله له على سبيل الخلق أو لا، ولا دلالة فيما قررتم على كونه على وجه الخلق.

الحجة الثانية: لو كان الكلُّ بخلق الله تعالى، لبطلت قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب.

الجواب: هذا الكلام إنما يتوجه على الجبرية الذين يقولون بنفي الخلق والكسب، ولكنا نصحح التكليف بناء على كون العبد فاعلا باختياره وبقدرته، ولكن ليس تعلق قدرته على سبيل الخلق، بل على نحو آخر، وجَهْلُنا بحقيقة هذه الحيثية، أعني: حيثية تعلق قدرة الإنسان بفعله على سبيل الكسب، لا يستلزم بطلان قولنا: فإنا لو سألناكم عن حقيقة الخلق لما عرفتم! وتوقف الخلق على معرفة التفاصيل أولى من توقف الكسب على ذلك كما بيناه سابقاً.

الحجة الثالثة: لو كان خالقا لأفعال العباد، لكان هو القائمَ والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق، إلى غير ذلك.

الجواب: هذا جهلٌ عظيمٌ بالفرق بين الخالق والمتصف بالفعل، فإن الخالق لا يتصف بعين فعله، بل إنما يتصف بقدرته على الفعل، وصدور هذا الفعل عنه، ولكن الفعل المخلوق لا يكون نفسه صفة للخالق، بل لمن قام به هذا الفعل، ولذلك فالسارق هو من قامت به السرقة، وكذلك الزاني هو من قام به الزنا، لا من أوجده وخلقه. كما أن الأسود هو ما قام به السواد لا من أوجده وخلقه فيا قام به.

الحجة الرابعة: تمسكوا بنحو قوله تعالى: (فتبارك الله أحسن الخالقين)، وقوله تعالى:(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير).

الجواب: أن الخلق في هذه الآيات بمعنى التقدير، لا بمعنى إيجاد الشيء من عدم، والتقدير هنا يكون على وفاق صورة سابقة عرفها المقدر والمصور للطين ونحوه. فليست إنشاء من عدم.

الحجة الخامسة: قد يقال: لو كانت الله هو الخالق لأفعال العباد، لكان الكافر مجبوراً في كفره، والفاسق مجبورا في فسقه، وإذا ثبت الجبر بطل التكليف. ولكن التكليف صحيح فالجبر إذن باطل، فما استلزم الجبر باطل، وهو قولكم إن الخالق لأفعال العباد هو الله.

الجواب: لم لا يكون الله تعالى خالقا أفعالهم لعلمه بأنهم يفعلونها، ويريدونها، فلما كان عالما بأنهم يريدونها خلقها لهم، فما كانوا مجبورين، ولا يبطل التكليف على هذا الترتيب،ولا يبقى لاستدلالكم وجهٌ ولا معنى.

فإن قال قائل: إذا كان الله تعالى عالما بأفعال العباد قبل فعلهم إياها،

فيلزم استحالة عدم فعلهم إياها، ووجوب حصولها، وإذا كانت واجبة الحصول، استحال أن تكون اختيارية، فبطل قولكم أنهم فاعلون لها باختيارهم، فهم مجبورون إذن.

فالجواب: إن الله تعالى يعلم أن العبد يفعل الفعل أو يتركه باختياره، فيخلقه له ويوجه على حسب علمه، فلا إشكال في هذه الجهة. ولذلك صار أكثر المعتزلة المتأخرون إلى معارضة القدرية المتقدمون الذين نفوا علم الله تعالى بأفعاله العباد، بحجة أنه لو كان عالما بها للزم كونهم مجبورين عليها، فلا تناقض بين علم الله بالأفعال وبين كون العباد مختارين في فعلهم إياها. ولكن بقي المعتزلة المتأخرون على قولهم بأن العبد لو كان فاعلاً، لكان خالقاً، ووافق أكثرهم أهل السنة في كون الله تعالى عالما بجميع أفعال العباد قبل حصولها.

وأيضا: يقال لهؤلاء الذين احتجوا بهذه الحجة: أنتم تسلمون معنا أن الله عالم بأفعاله أزلاً قبل حصولها، وتوافقوننا في أن هذا لا يستلزم كون الله مجبوراً، ولو لزم الجبر في الشاهد للزم في الغائب. ولما لم يلزم هناك لم يلزم هنا.

وجه التدقيق في مسألة خلق الأفعال والقدر:

يرجه وجه الدقة في هذه المسألة الدقيقة إلى محل النزاع الجوهري، وهو بأي وجه تتعلق قدرة العبد بأفعاله: أَعَلى سبيل الخلقِ أم على سبيل آخر كالكسب؟ وهل لها تأثير أم لا؟

وقد اتفق المدققون من أهل السنة والمعتزلة على أنَّ لِقُدْرَةِ العبد

مدخليةً في أفعاله، وعارضوا الجبرية في نفيهم ذلك. ولكن المعتزلة عينوا وجه المدخلية بأنه الخلق والمخلوقية. وأهل السنة رفضوا ذلك، وأصروا على وجود وجه آخر لمدخلية قدرة العبد بأفعاله، هو الكسبُ، وإن اختلفوا في بيان ذلك الوجه.

فللعبد قدرة وإرادة يصرفهما إلى أفعاله، والله تعالى يخلق الفعل عند هذا لصرف. فلقدرة العبد تعلق بالفعل من جهة الكسب لا الخلق، ولقدرة الله تعالى تعلق بفعل العبد من جهة الخلق والإيجاد لا من جهة الكسب والاتصاف به. وما دامت الجهتان مختلفتين فا تعارض في الأمر. فالفعل مقدورُ الله بجهةالإيجاد، ومقدور العبدِ بجهة الكسبِ.

وهذا القدر من المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار.

وقد حاول العلماء الفرق بين الكسب والخلق بوجوه، منها:

-الكسب ما يقع بآلة، والخلق يقع لا بآلة.

-الكسب مقدور يقع في محل القدرة، أي يتصف به الفاعل الكاسب. والخالق فعله لا يقع في محل قدرته ولا يتصف بعين فعله.

-الكسب لا يصح انفراد القادر به، لأنَّ كسبه للفعل بالفعل يتوقف على حصول الخلق بقدرة الخالق، والخلق يصح أن ينفرد به الخالق، كما هو ظاهر.

هذا هو خلاصة ما دار في شرح العقائد النسفية في هذه المسألة، عرضناه بأسلو ب واضح بلا تعقيد، مع زيادات وتوضيحات.

موضوع الرسالة وأهم مسائلها:

بين الشيخ خالد أن مقصوده من تأليف الرسالة هو بين الفارق بين قول الأشاعرة وقول الماتريدية في هذه المسألة، كما هو بين من اسمها، ولكنه بحث مسائل أخرى دقيقة، منها بيان الفارق بين قول المعتزلة والفلاسفة، وناقش بعض الأقوال المذكورة في المسألة كقول الأستاذ الإسفراييني، وبين وجه معقولية توقف الفعل الوجودي على الأمر الاعتباري وهذا هو المعنى الدقيق الذي تدور عليه الرسالة، وأصل قول الماتريدية، كما حققه صدر الشريعة صاحب التوضيح وما كتبه عليه من حواشٍ الإمام السعد التفتازاني.

وقد حرر الشيخ خالد أقوال المذاهب المختلفة في المسألة، وذكر الفرق بين قدرة العبد عند الأشعري وقدرته عند الماتريدي، وبين مفهوم العزم المصمم وأنه من الأمور الاعتبارية المعدومة في الخارج عند الأكثرين، وإن قال بعضهم إنه موجود، وبين أن التحصيل الذي هو المراد من الكسب لا يراد به بالضرورة الإيجاد، ونفى نسبة القول بالجبر المحض لمذهب الأشعريّ، وقال إن الأشعري صرح بأن القدرة غير مؤثرة بالفعل، وهذا مقطوع عنه، وذكر بعد ذلك قول الغزالي المستفاد منه ضرورة أن يكون لقدرة العبد علاقة بالفعل، وأنه لا يلزم العلم بحقيقتها. وقال إن الإرادة الجزئية عند الماتريدية هي الكسب، وهي صادرة عنه باختياره،يترتب عليها الخلق. ويجوز أن يكون للعبد قدرة تختلف بها النسب والإضافات، ولا يترتب عليها الخلق، ويجوز أن تترتب الأمور

الموجودة في الخارج على أمور اعتبارية. وبين المبادئ الأربعة للفعل الاختياري بفعل الجوارح، وهي: التصور بوجه ما، والشوق الجزئيّ المنبعث عنه، والقصد الجزئيّ، وتحريك الأعضاء. ولما كان للحسن والقبح مدخلية في هذا المبحث، ذكر أقوال المذاهب فيهما، بين الفروقات بينها. وذكر أن القدرة عند الأشعري مؤثرة بالقوة لا بالفعل، بل هو ممنوع عنده لتعلق قدرة الله بالفعل. وماقش بشيء من التفصيل الأقوال المنسوبة للباقلاني وبين موافقته لمذهب الماتريدية الذي حقق متأخراً، والقول المنسوب للاسفراييني أبي إسحق، وما عليه من إيرادات، وفي آخر الرسالة بين وجوه الاتفاق بين قول الأشعريّ وقول الماتريدية في القدرة والكسب وما يكون به الافتراق بينهما أيضاً، وهو المقصود الأهم من الرسالة كما علم.



ترجمة الشيخ خالد النقشبندي

الشيخ خالد النقشبندي من أهم الشخصيات العلمية التي أثرت خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري، ليس في أهل دمشق فقط، بل في المشرق العربي كافة، وقد عدَّه بعض المؤرخين من مجددي القرن، وسمِّي لأجل ذلك بالمجددي، كما لقبه آخرون بذي الجناحين، تشبيها له بالطائر الذي يسبح في سماء الإسلام بجناح العلم وجناح التصوف، أو بتعبير أهل التصوف: جناح الشريعة وجناح الحقيقة.

والشيخ خالد هو الذي نهض بالطريقة النقشبندية في بلاد الشام وعمل على النهوض بها. فأرشد الناس وأدبهم وأدخلهم الخلوات، ثم بثهم في القرى والمناطق القريبة والبعيدة لغرض الدعوة والإرشاد والتدريس، وصار للتصوف في زمانه شأن، واشتهرت الطريقة النقشبندية بين العلماء. فأخذ عنه الفقيه المشهور محمد أمين عابدين صاحب الحاشية المعتمدة عند الحنفية، والأمير المجاهد عبد القادر الجزائريّ لما زار دمشق وهو في طريقة إلى الحج، فأخذ عنه هو ووالده الطريق ولقنه الذكر.

اسمه:

أبو البهاء ضياء الدين خالد بن أحمد بن حسين الشهرزوري السلفي الشافعي النقشبندي المجددي القادري السهروردي الكبروي الجشتي.

وهو سلسل العارف بير ميكائيل المشهور بين الأكراد بشش انكشت، يعني صاحب الأصابع الست، وينتهي نسبه إلى سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه.

ولادته ووفاته:

ولد الشيخ خالد النقشبندي سنة ألف ومائة وثلاث وتسعين، وتوفي سنة ألف ومائتين واثنين وأربعين للهجرة، (١١٩٣-١٢٤٢هـ) وبالميلادية (١٧٧٩-١٨٢٦م).

وهذا يعني أن عمره تسع وأربعون سنة هجرية، ومع ذلك كانت زاخرة بالجد والعمل والنشاط والآثار العظيمة، فقد بارك الله له في عمره،

نبذة عن حياته وأحواله وفيها ذكر مشايخه وأهم تلامذته:

ولد في قرية قرة طاغ من سنجق بابان على بعد خمسة أميال من السليمانية، ورعاه والده، وقرأ في مدارس القرآن الكريم.

وقرأ في مدارس القرية: القرآن الكريم، والمحرر للإمام الرافعي، ومتن الزنجاني في الصرف، وشيئا من النحو، وبرع في النظم والنثر وهو دون البلوغ.

وقرأ في السليمانية على الشيخ عبد الكريم البرزنجي، وعلى المنلا محمد صالح، واملنلا إبراهيم البياري، والشيخ عبد الله الخرباني. وسافر إلى جهات كوى وحرير، فقرأ على المنلا عبد الرحيم الزيادي المعروف بمنلا زاده شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه. ثم رجع إلى السليمانية فقرأ فيها وفي نواحيها الشمسية والمطول والحكمة والكلام، وقرأ في بغداد المنتهى الأصولي.

ثم رحل إلى سنندج ونواحيها فقرأ فيها الحساب والهندسة والاصطرلاب والفلك على الشيخ محمد قسيم السنندجي.

ثم ولي تدريس مدرسة أجل أشياحه الشيخ عبد الكريم البرزنجي بعد وفاته بطاعون السليمانية سنة ١٢٣١هـ.

وفي عام ١٢٢٠ تاقت نفسه إلى الحج، عن طريق الموصل وديار بكر والرها وحلب ودمشق، وفيها اجتمع بعلمائها كالشيخ محمد الكزبري، فأخذ عنه الأسانيد العالية والإجازات، واجتمع أيضا بتلميذه الشيخ مصطفى الكردي. وأجازه بأشياء منها الطريقة القادرية.

ودله بعض المشايخ وهو في مكة بطريق العرفان على أن فتوحه في الطريق لا تكون في هذه الديار، وأشار إلى الديار الهندية، وقال: تأتيك إشارة من هناك فيكون فتوحك في تلك الأقطار.

وكان متشوفا إلى مرشد من فحول الرجال، حتى جاء إلى السليمانية رجل هندي يسمى مُرزار رحيم الله بيك المعروف بمحمد درويش العظيم آبادي أحد خلفاء الشيخ الدهلوي، فأخبر الشيخ خالداً أن له شيخا كاملا مرشدا خبيراً بدقائق الإرشاد والسلوك، نقشبندي الطريقة محمدي الأخلاق. فرحل معه إلى الهند تاركا منصبه وذلك في سنة ١٢٢٤هـ، عن طريق الري وطهران وبعض بلاد إيران.

ومرَّ على بعض من البلاد كبسطام وخرقان وسمنان ونيسابور، وزار قبر أبي يزيد البسطامي، ووصل إلى طوس وزار بها الإمام علي الرضا. ودخل هراة في أفغانستان واجتمع بعلمائها وأعجبوا به، وودعوه بالحفاوة وساروا معه أميالاً، فسار حتى وصل قندهار وكابل وبشاور ولاهور، والتقى في قصبتها بالشيخ ثناء الله شقيق الشيخ عبد الله الدهلوي

المقصود، وطلب منه الإمداد ببركة الدعاء. ودخل عاصمة الهند جهان آباد (دهلي) فالتقى بالشيخ الدهلوي بعد مسيرة سنة كاملة، قال عن نفسه: «ولقد أدركتني نفحاته وإشاراته قلب وصولي بنحو أربعين مرحلة».

وأخذ عنه الطريقة النقشبندية بعمومها وخصوصها ومفهومها ومنصوصها، واشتغل في زاويته بالمجاهدة، وبعد خمسة أشهر، وقيل أحد عشر شهراً، شهد له شيخه بالوصول إلى كمال الولاية، وأجازه بالإرشاد والنفع، وخلفه الخلافةالعامةبالطرائق الخمس النقشبندية والقادرية والسهروردية والكبروية والجشتية، وأجازه بجميع ما تجوز له روايته من حديث وتفسير وتصوف وأوراد.

واجتمع بإشارة منه بالعالم الصوفي المعمر الشيخ عبد العزيز الحنفي النقشبندي صاحب كتاب القول الجميل في سواء السبيل، والتحفة الإثني عشرية، فأجازه برواية كتب الصحاح الستة وبعض الأحزاب، وكتب له إجازةً.

ثم أعاده شيخه إلى بلده ليرشد المريدين، ويربي السالكين، وشيعه بنفسه أربعة أميال عن جهان آباد، ووصل إلى السليمانية سنة ١٢٢٦هـ.

ورحل في السنة نفسها إلى بغداد فنزل في زاوية الشيخ عبد الادر الجيلي، وبقي يرشد الناس نحو خمسة أشهر ثم عاد إلى وطنه بشعار الصوفية.

وفي ذلك الوقت هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه ووشوا به عند

حاكم كردستان، فترك السليمانية سنة ١٢٢٨هـ ورجع إلى بغداد، ونزل في المدرسة الأحشائية الأصفهانية فعمرها بالعلوم والأذكار.

وألف فيه آنذاك الشيخ معروف البرزنجي رسالة بعث بها إلى والي بغداد سعيد باشا يحرضه فيها عليإهانته وإخراجه من بغداد، وضلله فيها وكفره، ومما قال في رسالته أن الأكراد كلهم اتبعوه، وملأ ببدعته الآفاق، وأنه يدعي التصرف في الكائنات، ويدعي علم الغيب، وأنه ذهب إلى الهند فتعلم من السحرة الجوكية ومن نصارى الانكليز دينا ظهر عندهم، ثم حرض الباشا على تمزيق طريقته وشعوذته إلى غير ذلك.

وردَّ عليه مفتي الحلة الشيخ محمد أمين، وألف رسالة مهرها علماء بغداد، ورجع إلى السليمانية، فبنى له أمير الأمراء محمود باشا بن عبد الرحمن باشا مسجدا وزاوية، وأوقف ورتب للطلاب المواظبين فيها رواتب كافية، فأقل المريدون عليه وطلبة العلم من مختلف البلاد، وانتفع به خلق كثيرون، من مختلف البلاد.

ثم أراد الرحيل إلى دمشق في سنة ١٢٣٨هـ وخلف في مدرسته شقيقه الشيخ محمود الصاحب وكان خليفته.

ولما وصل دمشق أقام ينشر العلوم الشرعية،وأشاد دعائم الطريقة النقشبندية، وجعل يرشد السالكين ويربي المريدين، وصارت له منزلة عظيمة، ورحل إليه الأعلام من مختلف البلاد، واختار جامع العداس القريب من داره مركزاً لمريديه وخلفائه، وكان يصلي فيه الجمعة، وقرأ هو بنفسه صباحاً في مدرسة داره بالقنوات شرح المنهاج للرملي، جامعاً بين

أقوال الخطيب والرملي وابن حجر، وكان معيد درسه الشيخ عمر الغزي، ثم الشيخ محمد الخاني.

وكان له في كل بلدة خلفاء ومريدون، وخصوصا في الآستانة التي اشتهر فيها اسمه وأقيمت له فيها تكايا وزوايا.

ووقع له في دمشق ما وقع له في بغداد، وذلك أنه أرسل من أتباعه رجلا يدعى عبد الوهاب السوسي، لنشر الطريقةالنقشبندية في الآستانة فاعتقده شيخ الإسلام، وجمهور العلماء والوزراء، فمالت نفسه إلى الدنيا والشهرة. ولما بلغ أمره الشيخ خالد أحضره واستخلف غيره، واستتابه فأظهر التوبة وأضمر المكر. وكتب إلى أتباعه في الآستانة مراسلات زائفة اطلع عليه الشيخ خالد الذي كتب عندئذ ثلاثة كتب إلى إخوانه هناك بحقيقته، ورحل عبد الوهاب إلى المدينة المنورة فاجتمع فيها بأشخاص لفقوا معه أقوالاً عليا لشيخ وزعموا أنه يدعي رؤية الجنّ، وألفوا رسالة بتكفيره أرسلوها إلى دمشق مع أحد الأكراد العوام. واكلع الشيخ على الرسالة فأمر بعبد الوهاب فشهر به في البلدة وعزر ثم أمر به فأدخل عليه ووعظه وعفا عنه وأكرمه. وعندها ألف تلميذه الشيخ محمد أمين عابدين رسالة يرد فيها على المفترين، سماها (سل الحسام الهندي لنصرة مولانا الشيخ خالد النقشبندي) ولكن الشيخ خالد توفي قبل استكمالها.

مؤلفاته:

له مؤلفات عديدة، منها:

١-شرح لطيف على مقامات الحريري، لم يتمه.

٢-شرح على أطواق الذهب للزمخشري، مع ترجمته إلى الفارسية.

٣-رسالة في إثبات الرابطة.

٤-رسالة في أداب الذكر في الطريقة النقشبندية.

٥-رسالة في آداب المريد مع شيخه.

٦-شرح على العقائد العضدية.

٧-حاشية على حاشية عبد الحكيم على حاشية الخيالي على العقائد النسفية. ولم يتم هذه الحاشية بحسب ما عثرت عليه في المطبوع، بل وصل فيها بحسب ما وجدته في المطبوع إلى مباحث التوحيد.

٨-حاشية على نهاية الرملي وصل فيها إلى باب الجمعة.

٩-حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث، وصفها الخاني بقوله: تكتب بماء الذهب، قد جردتها فجاءت مجلداً.

١٠-جلاء الأكدار والسيف البتار بالصلاة عليالنبي المختار (فيها أسماء أهل بدر).

وقد أمر بوقف دفتر كتبه بعد وفاته في الظاهرية، وتقع في ١٤ورقة (رقم ٢٥٩). وجمع رسائله ابن أخيه الشيخ أسعد الصاحب، في كتاب أسماه (بغير الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد. وله حواشي كثيرة على هوامش كتبه، تدل على تمكنه.

وتوفي في ليلة الجمعة ١٤ ذي القعدة ١٢٤٢هـ، عند صاة المغرب حين سمع المؤذن يقول الله أكبر، ففتح عينيه وقال الله حق، الله حقٌّ (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) ثم لحق بربه، وسنه خمسون سنة سوى شهر ونصف[1].

(١) اعتمدنا في ترجمته على كتاب: الشيخ خالد النقشبندي العالم المجدد حياته وأهم مؤلفاته. جمع وتحقيق: نزار أباظة. دار الفكر المعاصر-بيروت لبنان، دار الفكر-سورية، ط١ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م. وقد نشر في هذا الكتاب مجموعة من رسائل الشيخ خالد، ومنها رسالة العقد الجوهري، من ص٣٢ ولغاية ص٤٤. وليس فيها حواشي.

سبب تأليف رسالةالعقد الجوهري

كتب صاحب كتاب (بغية الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد) في هامش مقدمة الرسالة سبب تأليف الشيخ خالد لهذه الرسالة الماتعة، فقال:

إن أكبر سبب بعث حضرة مولانا العمّ - قُدّس سره الأقوم الذي اشتهر فضله وعَمَّ علمه بين الأنام واتفق على سعة اطلاعه وكمال معرفته الخاص العام - على تأليف هذه الرسالة - التي لا تُجارَى ولا تُضاهى ولا تُبارى حسبما نُقل إلينا بطريق التواتر ومفاوضة الأخبار ممن يوثق بهم في العلم وصدق المقال - كثرةُ إلحاح الطلب من ذوي الفضل والعلم والأدب الذين كانوا يحضرون في دروسه الخاصة إبان قراءتهم عليه - قُدس سره - شرح العقائد النسفية في داره الكائنة في القنوات بدمشق حينما أفاض عليهم من سجال التحقيق في العلوم ودقائق المعارف منطوقها والمفهوم ، مما كَشَفَ لهم عن مطويات المعاني ما يذهب بالعقول ويأخذ بالألباب ، والتماسهم من جزيل إحسانه وعميم إنعامه - رضي الله عنه - أن يبين لهم الفرق بين كَسْبَيّ الأشعري والماتريدي بعبارة واضحة تحل ما أشكل وتزحزح عن الأفهام ما خفي وأُغمِض ، وكان أكثرهم طلباً وأشدهم إلحاحا القادة الأعلام: الشيخ عبد الرحمن الكزبري والشيخ عبد الرحمن الظبي وحسين أفندي المرادي مفتي الشام والسيد محمد أمين بابن عابدين أمين الفتوى فيها، والشيخ عمر المجتهد والشيخ حسن البيطار، والشيخ حسن الشطي وعمر أفندي الآمدي وولده طاهر أفندي مفتي الشام لاحقاً وعمر أفندي الغزيّ العامري، مفتي السادة الشافعية، وكان مُعيداً لمعظم دروسه إنشاء مقدمة مع الأعلام المشار إليهم ذُكر فيها أنهم

طلبوا منه -قُدس سره- حل ما أغمض عليهم، وتكليفه تأليف هذه الرسالة التي يحاكي البدر سناها ويفوق المسك شذاها بيّن فيها ما احتوت عليه وقدر ما تُشير إليه من التدقيق الدقيق مما لم يسبق لها نظير ولا ينبئك مثل خبير.

وهذه الرسالة قد اطلعنا على جملة شروح لها لأفاضل العلماء، منها:

-**السمط العبقري في شرح العقد الجوهري** للعلامة المفضال المرحوم عبد الحميد أفندي النعيمي ابن شارح البردة الخربوتي وقد طبع هذا الشرح في دار الخلافة العليّة وهو متداول في أيدي العلماء.

-وشرحها أيضاً العلامة النحرير السيد إبراهيم فصيح الحيدري البغدادي، حيث أشار إليه في كتابه **المجد التالد في مناقب مولانا خالد**.

ولا غرو أن اهتزت أعطافها فضلاً وحسناً واشتهاراً، وتاهت وباهت بدرر فوائدها نفعاً وافتخاراً، بنسبتها إلى ينبوع العلم والفضائل، ومثال التحقيق والفواضل، والمرجع لحل المشكلات، والمفزع لتبيين المعضلات المدلهمات، وهاكَ نصَ المقدمة المذكورة من مجموعة.

بخطه رحمه الله تعالى فقال بعد البسملة[1]:

نحمدك اللهم بما تفضلت به علينا من إلهام توحيد الذات، ونشكرك على التوفيق لكسب تنزيه الأسماء والصفات، ونسألك كشف حُجَب السر المصون في مرتبتي الظهور والبطون عن معنى قولك في محكم كتابك المكنون (والله خلقكم وما تعملون)، ونصلّي ونسلم بإمداد قدرتك الفياض الأبدي على سر هذا الوجود والنور الأول الساري السرمدي

(١) من قوله:«نحمدك» إلى قوله: «بما هنالك لوفور كرمه»، موجود في النسخة أ، وفي كتاب «بغية الواجد».

سيدنا محمد النبي الأمينالمنزل عليه (كل امرئ بما كسب رهين)، وعلى كل من صحبه وآل إليه ومن تبع هديه وعوّل عليه.

(أما بعد): فإن أشرف ما صَرَفَ به العبد نقد عمره وأحرى ما شغل به حواسه مُدة دهره: علمُ التوحيد الذي لم يزل منشوراً لواءُهُ المرفوع ، إذ شرف العلم بشرف الموضوع ، وإن من أغمض مسألة فيه مسألةُ خلق أفعال العباد. وقد خفي الفرق بين كَسبِ الأشعري والكسب عند الماتريديةِ النقادِ . وهذه المسألة قد شهدت بدقتها عدول العلماء ، وأذعنت بخفاء مَدْرَكها فهوم الأذكياء ، وفوضوا أمر حِندِس ليلها البهيم إلى طلوع شمس مظهر تجليّ (والله بكل شيء عليم) من كشف الله تعالى عن أفق [وفي المطبوعتين: ألق] قلبه غين غيره ، وأشهده أسرار تجلياته في إقامته وسيره ، فلم تزل القلوب والأفهام والعقول والأوهام مترقبة لبزوغ أنوار ذيَّاك الإمام، لتَروي ظمأها والآلام[1]إلى أن منحها الله تعالى بأشعة [لآلاء[2]]العلوم، حضرة قطب العارفين وغوث الواصلين الوارث المحمدي والفرد الجامع المجددي أبي البهاء حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ [3]خالد [العثماني[4]] النقشبندي قُدس سره. فاغترف أكثر الموفَقِين من بحر علمه الرائق وأفاض عليه من كوثر سلسبيل إمداده الفائق، فاستمدوا [من[5]] تيار بحور علومه الزاخرة في أثناء قراءة العقائد النسفية

(١) بغية الواجد: والأوام.

(٢) ليست في أ.

(٣) هنا زيادة في أ: محمد.

(٤)ليست في أ.

(٥) ليست في بغية الواجد.

الفاخرة أن يكشف لهم عن تلك المسألة النقابَ في ضمن رسالة مختصرة خالية عن الإطناب لِقِصَر همم الطالبين في هذا الزمان عن إدراك معارج بعض ما يُمليهِ من العلوم[1] والعرفان، فتفضل عليهم بذلك لمزيد حلمه ومنحهم بما هنالك لوفور كرمه . إلى هنا انتهى ما وجدناه في مجموعته المذكورة...

وهذه المقدمة الفريدة أنشأها عن لسان عموم أهل العلم المتقدم ذكرهم بعد اتفاق كلمتهم أن هذه الرسالة جاءت نسيجة وحدها ووحيدة في بابها وهي الضالة المنشودة والغاية المقصودة تشهد لغزارة علم مؤلفها وقوة مداركه وسعة اطلاعه.

ومن هذا يعلم أن مولانا العم - قُدس سره - كان كثيراً ما يجنح إلى العلوم الظاهرية التي تنطبق عليها العلوم الباطنية والمعارف اللدنية لأنها أثر في انقياد الناس إليها وأدعى للقبول فهو جنيدي المشرب . قال أبو سعيد الخراز: كل باطن خالف الظاهر فهو باطل وكل ظاهر خالف باطل فهو عاطل . ورضي الله عن أبي يزيد البسطامي حيث قال: إذا رأيتم الولي يطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تجدوه عند الأمر والنهي وسائر الأحكام الشرعية . فحضرة مولانا - قُدس سره - لما كان له القدم الراسخ في الوارثة المحمدية تراه يدور مع الشرع في أوامره ونواهيه حيث دار فكانت الأحكام الشرعية مطمح نظره ومرمى مقصده. لمؤلفه أسعد صاحب[2].

---

(١) أ: المعالم.

(٢) انظر بغية الواجد ص٨٨-٩٠.

النسخ المعتمدة في تحقيق هذه الرسالة

اعتمدت في تحقيق الرسالة على نسختين مخطوطتين، وثنتين مطبوعتين.

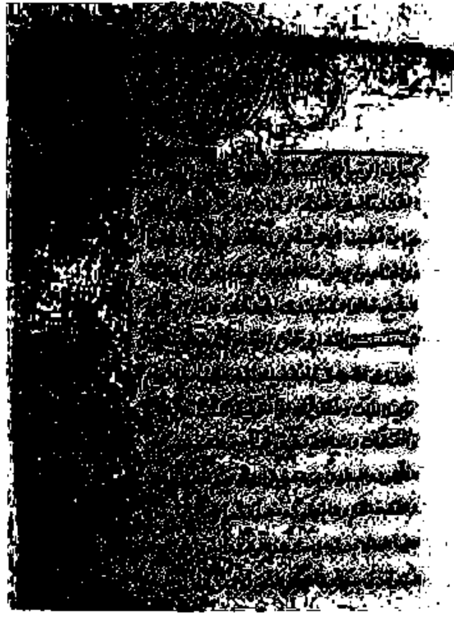
أولاً : النسختان الخطيتان

النسخة المخطوطة الأولى: نسخة أ

وهذه النسخة من جامعة طوكيو-اليابان، برقم ١٤٠٥، معهد الثقافة والدراسات الشرقية. تاريخ نسخها: ١٣٢٤هـ. اسم الناسخ: ملا عبد الله أربيلي.

وقد اعتمدي على هذه النسخة فجعلتها أصلاً، لدقتها غالبا، لا لسبق نسخها.

وعنوانها المثبت عليها: الرسالة الكسبية في الفرق بين الجبر والقدر.



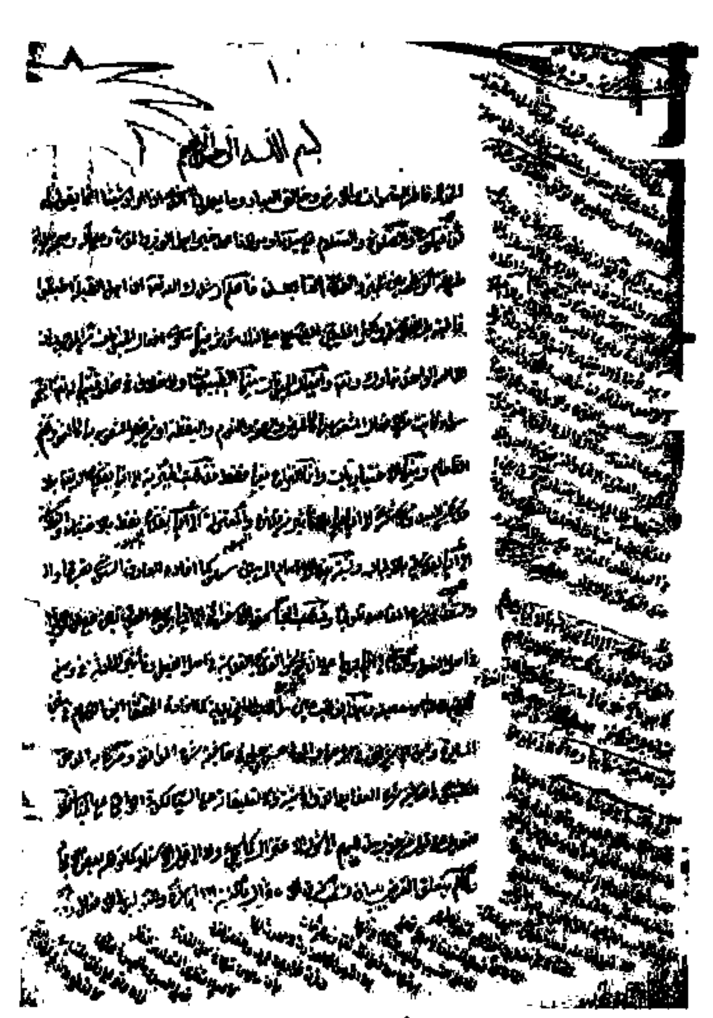
الصفحة الأولى من نسخة : أ

الصفحة الأخيرة من نسخة: أ

النسخة الثانية المخطوطة:

وهي من جامعة الملك سعود : رقم المخطوطة: ٦٤٩٥ ف ٢/١٣١٤

عنوانها المسجل عليها: العقد الجوهري في الفرق بين قدرة العبد وكسبه عند الماتريدي والأشعري. للشيخ خالد النقشبندي خالد بن أحمد ١٢٤٢هـ. تاريخ النسخ ١٣١٢هـ، اسم الناسخ: عبد السميع الجناري. عدد الأوراق : ٩.


بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الأولى من المخطوطة: ب.

الصفحة الأخيرة من المخطوطة: ب

ثانياً: النسختان المطبوعتان

النسخة الأولى المطبوعة: نسخة كتاب (بغية الواجد في مكتوبات حضرة مولانا خالد) وهو من تأليف ابن أخيه وشقيقه النائب منابه في الإرشاد على سجادة طريقة العبدالضعيف المستمنح غدق الفيض الإحساني التالدي محمد أسعد صاحبزاده العثماني نسباً، النقشبندي الخالدي، القائم بالوعظ والإرشادفي خانقاه حضرة ساكن الجنان، المرحوم المبرور السلطانسليمان خان،الكائنة بالمرج الاخضر ظاهر دمشقالشام، طيب الله ثراه، وجعل الجنة متقلبهو مثواه.آمين. طبع في مطبعة الترقي في دمشق سنة١٣٣٤.

وهو كتاب جمعت فيه مجموعة من الرسائل في التصوف، إلا الرقعة التاسعة فهي في العقيدة، وهي هذه الرسالة (في تحقيق مسألة الإرادة الجزئية الموسومة بالعقد الجوهري، في الفرق بين الماتريدي والأشعري[1])

النسخة الثانية المطبوعة: نسخة الحاشية

وهس النسخة المطبوعة ملحقة بحاشية الشيخ الخالدي على حاشية السيالكوتي على الخيالي. وهذه صورة العنوان في طبعتها القديمة:

---

(١)في (أ) المقدمة التالية:

كتاب الرسالة الكسبية في الفرق بين الجبر والقدر، تأليف نخبة الزمان وفريد العصر والأوان جناب قطب الإرشاد ورحلة الأبدال والأوتاد ذي الجناحين وغوث الثقلين، ضياء الدين أبي البهاء الشيخ خالد النقشبندي المجددي قدس سرّه العزيز.

حاشية أبحر العلوم وكنز المعارف والفهوم ذي الجناحين في
علمي الظاهر والباطن مولانا ضياء الدين الشيخ خالد
البغدادي السليماني النقشبندي نزيل دمشق الشام قدس سره
على حاشية مولانا السيالكوتي على الخيالي عليهما
أولاً على هامش نسخة السيالكوتي
حين درسها في بلدته ثم جمعت بأمره
بعد هجرته إلى الشام
نفعنا الله تعالى به
آمين

وقد ألحقت بها هذه الرسالة لما عرفنا من أن سبب كتابتها كان في أثناء تدريسه العقائد النسفية لمجموعة من الأعلام، وقد بدأت هذه الرسالة في ص١٣٢ بعد انتهاء الحاشية، وتنتهي في ص١٤٧.



رسالة في تحقيق الارادة الجزئية للشيخ خالد البغدادي قدس سره

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله فاطر السموات والارض وخالق العباد وما يعملون * الذي اذا
اراد شيئا انما يقول له كن فيكون * والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا
محمد خير اهل الوبر والمدر * وعلى آله وصحبه هداة طريقة الوسطى
بين الجبر والقدر (اما بعد فاعلم ارشدك الله تعالى ان اهل القبلة اطبقوا

منهج تحقيق الرسالة

بعد العثور على المخطوطتين، والمطبوعتين لهذه الرسالة المفيدة.

١-اعتمدت المخطوطة أ، وهي من طوكيو، وجعلتها أصلاً لدقتها، وتميزها في كثير من المواضع، والتعبيرات، وجعلت المخطوطة ب وهي التي من جامعة الملك سعود، واستفدت منها في مواضع رجحت ما فيها على ما هو مثبت في أ.

٢-وقد قمت بالمقابلة الكاملة على المطبوعتين، واستفدت منهما في مواضع قليلة جداً، واطمأننت من هذه المقابلة إلى سلامة النصِّ.

٣-واكتفيت في أغلب المواضع بذكر الخلافات المؤثرة، أما الأخطاء في الرسم أو الإملاء فلم ألتفت إليها غالباً.

٤-وقد وضعت تراجم وعناوين فرعية لتبيين المسائل المبحوثة، وميزتا بوضعها بين قوسين معقوفين هكذا [....]، فما كان بينهما فهو مني، وما لم يكن كذلك من العناوين، فهو من أصل الرسالة.

٤-وقد قمت بإثبات الحواشي التي عثرت عليها على المخطوطتين، خصوصا الحواشي المشتركية بينهما، وقد قابلتها في النسختين، واعتمدت غالبا النص الأصحّ، وأشرت إلى مواضع الاختلاف أحياناً. ولهذه الحواشي أهمية عظيمة في توضيح المسائل كما لا يخفى. ولم أعتمد وضع بعض الحواشي التي ظهر لي أنها من غير الشيخ الخالديّ، وهذه كان أكثرها في النسخة ب.

ولم أحبَّ التعليق إلا على بعض المواضع من هذه الرسالة، ورمزت

لتعليقات بالرمز (س) في آخرها، فهي في أكثرها واضحة لا تحتاج لتعليق ليفهمها طلاب العلم .

وأرجو أن أكون قد أحسنت بإخراج الرسالة على هذا النحو، ولا يخلو عمل من نقص وتقصير، ونأمل من الكرام تنبيهنا –مشكورين– على ما يستحق التعديل لعلنا نستدركه.



[النصُّ المُحَقَّق]



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله فاطر السموات والأرض، وخالق العباد وما يعملون، الذي إذا أراد شيئاً إنما يقول له: كن فيكون. والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد، خير أهل الوبر والمدر، وعلى آله وصحبه هداةِ طريقته الوسطى بين الجبر والقدر.

أما بعد:

- **[تحرير محل النزاع في مسألة الأفعال]**

فاعلم أرشدك الله تعالى:

أنَّ أهل القبلة أطبقوا قاطبة، بل الفلاسفة وأكثر المليّين أيضاً، على أنه لا مؤثر فيما سوى أفعال الحيوانات من الموجودات، إلا الله الواحد تبارك وتعالى .

وأفعالُ الحيوانات:

-منها الطبيعات، ولا خلاف في مخلوقيتها له تعالى أيضاً، سواء كانت من الأفعالالمشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة، أو من غير المشعور بها كالنُّمُوِّ وهضم الطعام.

-ومنها الاختياريات وإنما النزاع فيها فقط .

- **[تحرير المذاهب في مسألة أفعال العباد الاختيارية]**

فذهبت:

الجبرية إلى أنها بقدرة الله تعالى بلا قدرة من العبد.

والأشعري إلى أنها بها بلا تأثير من قدرة العبد.

والمعتزلة[1] إلى أنها بقدرة العبد فقط بالاختيار.

والفلاسفة[2] إلى أنها بقدرته بالإيجاب.

ونسبةُ هذا الى إمام الحرمين سَهْوٌ، كما أفاده العارف السنوسي تصريحاً، والسعدُ في شرح المقاصد تلويحاً[3].

---

(١) في أ و ب:

قوله والمعتزلة إلى أنها بقدرة العبد الخ:

قال العلامة عبد الحكيم: ولا يخفى أنه لا يظهر مما ذكره فرقٌ بين مذهب الحكماء ومذهب المعتزلة، لأن عدم الإيجاب والاضطرار إنما هو بالنسبة إلى نفس القدرة، وأما مع تمام الشرائط من الإرادة وغيرها، ليس إلا الإيجاب [في ب: بالإيجاب] والاضطرار، وهو لا ينافي الاختيار بالنسبة إلى ذاتها.

ولذا قال في قواعد العقائد: إن مذهب الحكماء والمعتزلة: أنّ الله تعالى يوجب للعبد القدرة والإرادة، وهما يوجبان وجودَ المقدو.

[ب: وقال] في الشرح الجديد للتجريد: وذهب الحكماء والمعتزلة إلى أنها واقعة بقدرة العباد [ب:العبد]، على سبيل الاستقلال [ب:بالاستقلال]، بلا إيجاب، بل باختيار.

نعم فرق بين [الـ]ـمذهبين، باعتبار أن خلق الإرادة والقدرة في العبد عند المعتزلة، على سبيل الاختيار، وعند الفلاسفة، بالإيجاب. انتهى.

(٢) في أ و ب الحاشية التالية:

قوله والفلاسفة إلى أنها بقدرته بالإيجاب:

عدُّهم الفلاسفةَ قائلين بذلك، مبني على ظاهر مذهبهم، كما يأتي، فلا ينافي ما مرَّ، بل هذا وجه التوقي المارّ بقولنا: بل الفلاسفة.

(٣) الجزم بكون نسبة هذا الرأي للإمام الجويني سهواً فيه نظرٌ! نبيِّنُه فيما يأتي.

قال الإمام الجويني في الإرشاد ص١٨٧: «اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء على أن الخالق المبدع هو رب العالمين، لا خالق سواه، ولا مبدع إلا هو، وهذا مذهب أهل الحق، فالحوادث كلها دثت بقدرته تعالى، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد وبين ما تفرد الرب تعالى بالاقتدار عليه، ويخرج من مضمون هذا الأصل،

أن كل مقدور لقادر، فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه». وهذا هو الرأي المشهور عنه الذي أشار إليه الإمام السعد في شرح المقاصد، واعتمد عليه في نفي ما نسب إليه من تأثير القدرة الحادثة. واعتمد عليه السنوسي في رأيه فيما نسب للجويني.

قال الإمام السعد التفتازاني في شرح المقاصد (٢/ ١٢٦): «ثم المشهور فيما بين القوم، والمذكور في كتبهم، أن مذهب إمام الحرمين أن فعل العبد واقع بقدرته وإرادته، كما هو رأي الحكماء، وهذا خلاف ما صرح به الإمام فيما وقع إلينا من كتبه، قال في الإرشاد: اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والأهواء، على أن الخالق هو الله، ولا خالق سواه، وأن الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى، من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به، وبين مالا يتعلق، فإن تعلق الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه، كالعلم بالمعلوم، والإرادة بفعل الغير، فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً. واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الزيغ على أن العباد موجدون لأفعالهم، مخترعون لها بقدرتهم، ثم المتقدمون منهم كانوا يمنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله، واجترأ المتأخرون، فسمَّوا العبد خالقاً على الحقيقة. هذا كلامه. ثم أورد أدلة الأصحاب، وأجاب عن شبه المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم، وعلى الجبرية، وأثبت للعبد كسباً وقدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة فيه».
ونرى بوضوح اعتماد الإمام السعد على الإرشاد، بل فيه تصريح بأنه لم يقع على كتاب النظامية للإمام الجويني وهو الذي صرح فيه بالرأي الثاني الذي نذكره بعدُ. فدلَّ ذلك على أن السعد لا يقلد غيره كائنا ما كان، وأنه يراجع الكتب ليتأكد من الأقوال، ويعمل بما يعلمه لا على سبيل التقليد. إلا أن الأكثر تدقيقاً في بيان رأي الجويني ما ذكره الإمام الرازي والآمديُّ وغيره عنه من رأيه الثاني المبين في النظامية.

وأما رأيه الذي ذكره في كتاب النظامية، فقد أشار إليه الإمام الرازي في نهاية العقول (٢/ ٤١) فقال: «الذي اتفق عليه أصحابنا أن العبد غير فاعل استقلالاً، فأما أن القدرة الحادثة هل هي مؤثرة أم لا، فذلك مختلف فيه بين أصحابنا، أما الأشعري فقد ذهب إلى أنها غير مؤثرة، وأما غيره، فقد زعم القاضي أن القدرة الحادثة لا تأثير لها في وجود الفعل، ولكن في حالة زائدة عليه، وهو كون الفعل طاعة ومعصية.

ومنهم من زعم أن القدرة الحادثة مؤثرة في وجود الفعل عند حصول الإرادة الجازمة لذلك الفعل، فما لم يحصل القدرة والإرادة الجازمة لا يمكن حصول الفعل، ومتى حصلتا وجب حصول الفعل، وهذا قد صرح به إمام الحرمين في الكتاب النظامي، وهو أيضا مذهب الأستاذ أبي إسحاق، لأنه اشتهر من كلامه أنه كان يقول:

القدرة الحادثة لا تؤثر إلا بمعين، واشتهر من مذهبه المبالغة في نفي الأحوال، فلم يبق إلا أن يقال: إنه جعل القدرة الحادثة مؤثرة في وجود الفعل».

وقال الآمديُّ في أبكار الأفكار (٢/ ٣٨٤): «وذهب إمام الحرمين إلى أن إثبات قدرة لا أثر لها بوجه: كنفي القدرة، وإثبات تأثيرها في حالة لا تعقل: كنفي التأثير، فلا بدّ من نسبة فعل العبد إلى قدرته وجوداً، وإلى قدرة الله تعالى بواسطة خلق قدرة العبد عليه».

وقال المقترح في الأسرار العقلية ص١٣٥: «وقد مرَّ إمام الحرمين عن هذه المعضلة الزباء وأثبت عموما للإرادة الأزلية، وأحال خروج شيء عن إرادته، وزعم أن القدرةالحادثة من الصفات المؤثرة في الفعل على أقدارٍ علمها الله وأرادها، فآل الخلق والتدبير إلى صاحب الملك، وتحققت العبودية بإثبات الوجود للعبد، وتختلف الفاعلية على الحقيقة له، وإنما حثه على ذلك أنه امتنع عنده إثبات متعلق غير الوجود للقدرة، وأنه لا بدّ من إثبات القدرة متعلقةً».

وقال البكي في شرح عقيدة ابن الحاجب ص١٨٧: «وقال إمام الحرمين في غير الإرشاد وهو أحد قوليه: فعل العبد بقدرته التي يخلقها الله جل وعلا فيه حالة الفعل، مخصوصاً بإرادة الله، ومعلوما بعلمه، لا بإرادة العبد ولا بعلمه، والكسب عنده: تعلق قدرة العبد بفعله وتأثيره فيه على أقدار قدرها الله جل وعلا، خصصها بإرادته وكشفها بعلمه، وهذا القول أخذه من إطلاق الأستاذ حيث قال قال: الكسب فعل فاعل بمعين، إلا أن الأستاذ يرى أن الإعانة بتعلق قدرة الله جل وعلا بما تعلقت به قدرة العبد، والإمام يرى الإعانة بتعلق الإرادة على وفق العلم بفعل العبد. وكأنه أراد أن يجمع بين ما نحسه من أنفسنا حالة الأفعال الاختيارية، وبين عدم إحاكتنا بأفعالنا وعدم إرادتنا إياها، كما هو ظاهر في حالة الذهول والغفلة، فتعين أن يكون العلم لله والتخصيص بإرادته، وهذا هو الإعانة».

فلا بدّ من التنبه إلى أن للإمام الجويني رأيين اثنين في هذه المسألة. ومن البعيد قول من زعم أن هذا الرأي من الجويني اقتراب من الاعتزال، فإنه بالغ في الرد عليهم أيضا في النظامية، ولو كان يرى رأيهم لصرح به، فلا يخاف مثله من التصريح برأيه. وكيف يقال ذلك وقد شنع عليهم في قولهم باستبداد العبد بخلق الفعل، وقد قال بالصرفة في هذا الكتاب خلافا لجمهور أهل السنة. ولكنه يحاول برأيه هذا في النظامية تحقيق مفهوم الكسب، مع الحفاظ على كون الله تعالى فاعلاً لجميع الكائنات، والجمع بين ذلك وبين كون العبد ذا قدرة مؤثر ليكون مسؤولا عن فعله كما ذكره المحققون.

ولا يبقى في هذا الموضع إلا أن نورد كلام الجويني في النظامية، ليتكامل هذا المقام، ويستفيد طالب العلم منه ما تفرق، قال رحمه الله ص١٩٢: «ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له، وها نحن نبديه بالجرأة من غير تعريض وتعريج على تقليد فنقول:

وذهب أبو اسحاق الإسفرائيني إلى: أنها بمجموع القدرتين، على أن تؤثرا في أصل الفعل.

والقاضي إلى أنها بهما؛ على أنَّ: تأثير القدرة القديمة في أصل الفعل، وتأثير الحادثة في وصفه، ككونه طاعةً أو معصيةً.

وهذا المذهب عين مذهب الماتريدية، كما أفاده المحققان ابن الهمام في متن المسايرة، وابن أبي شريف في شرحها، والمولى حسن جلبي في حاشية شرح المواقف، وصرح به المدقق الكلنبوي في حاشية شرح[1] العقائد الدوانية[2]، وفي تعليقاته على السيالكوتي الواقع على الخيالي .

فلا تعويل على قول من جذب مذهبهم إلى شوب الاعتزال كما

قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى، باتفاق القائلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً، ولكنه مضافٌ إلى الله تبارك وتعالى تقديرا وخلقاً، فإنه وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة، وليست القدرة فعلا للعبد، وإنما هي صفته، وهي ملك الله تبارك وتعالى وخلق له. وإذا كان موقِعُ الفعل خلقاً لله، فالواقع به مضاف خلقاً للرب تبارك وتعالى وتقديراً، وقد ملَّك الله العبد اختيارا يصرف به القدرة، فإذا أوقع بالقدرة شيئا آل الواقع إلى حكم الله تعالى من حيث أنه وقع بفعل الله تعالى، ولو اهتدت لهذا الفرقة الضالة لما كان بيننا وبينهم خلاف، ولكنهم ادعوا استبداداً بالاختراع، وانفراداً بالخلق والابتداع، فضلوا وأضلوا».

ثم بين بعد ذلك الفرق بين قوله وقول المعتزلة، فإنه أضاف فعل العبد إلى تقدير الإله، وأن الله:«أحدث القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهيأ أسباب الفعل، وسلب العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة وخِيرة وإرادة،وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد. وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار، والقدرة التي خلق الله تعالى ابتداء، ومقدورها مضاف إليه مشيئة وعلماً وقضاء وخلقا وفعلاً، من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه،وهو القدرة،ولو لم يردِ وقوه مقدوره لما أقدره عليه، ولما هيأ أسباب وقوعه. ومَنْ هُدِيَ لهذا استمرَّ له الحقُّ المبين» [انظر النظامية: ص١٩٣].

وكلامه رحمه الله واضح بعدما نقلناه وبيناه. (س)

(١) زيادة من ب.

(٢) هو شرح العقائد العضدية للدواني.

سيجيء، ولا إلى قولِ الأستاذ كما توهمه بعض الأمجاد.

ولمّا لم يتعلق الغرضُ ببيان تشعب فرقالاعتزال بالنسبة[1] إلى المباشرة والتوليد في الأفعال، وكونِقدرة العبد مؤثرةً -عند بعضهم- بمجرد الرجحان الناشئ عن اجتماع الشروط، وتعلق الإرادة الحادثة بناءً على الفرق بين القديمة وبينها بالإيجاب وعدمه، فيمتازون عن الفلاسفة بكون العبد مختاراً في فعله عندهم، وغيرِ مؤثرة عند بعضٍ آخر منهم، إلا بالبلوغ إلى حدّ الوجوب، بناءً على أنَّ الإرادة الحادثة[2] موجبةٌ للمراد

(١) في أ و ب:

قوله بالنسبة إلى المباشرة والتوليد:

أما في المباشرة: فخالف النجارُ منهم جمهورَهم، وقال بقول الأستاذ.

وأمّا في التوليد: فإنهم لما رأوا أنه قد يترتب على فعل العبد فعل آخر، وإن لم يقصده، وأن الفعل الاختياري لا يكون بلا قصد؛ لم يسندوا الفعل المترتب إلى العبد ابتداء [في ب والمطبوعتين: رتبة]، بل قالوا بالتوليد وهو: أن يوجب فعلٌ لفاعله فعلا آخر كحركة اليد وحركة المفتاح.

ثم اضطربت أقوالهم:

-فذهب بعضهم إلى أنّ الأفعال المتولدة بأسرها فعلٌ لفاعلِ السبب [ب: التسبب].

-وذهب النظام إلى أنها برمتها من فعل الله تعالى.

-وزعم ثمامه بن أشرسأنها حوادث لا محدث لها.

-وفرق ضرار بن عمرو وحفص الفرد بأن ما كان منها في محلِ القدرة كالعلم النظريِّ، المتولد من النظر،فهو فعل العبد، وما ليس في محلها، فإنْ وقع على وفق اختياره، كالقطع والذبح، فهو أيضاً من فعله، وما لا فلا، كموت الصيد [ب: العبد] المصاب بالسهم، إذ قد يحدث بعد موت الرامي.

ولَعَمرِي إن من اطلع على حقيقة أقاويلهم وأهوائهم، في أكثر أُصولهم، لا يرتاب في أن مذهبهم، بناءٌ على الماء، وأساسٌ على الهواء . منه قدس سره .

(٢) في أو ب:

قوله الإرادة:

الإرادة الحادثة لا تُوجب المراد عند الأشاعرة ، ووافقهم الجبائي، وابنه وجماعة من المعتزلة.

كالقديمة.

فيكون مذهبهم عينَمذهب الفلاسفة في الفعل، وإن امتازوا عنهم بالاختيارِ في المبادئ[1]، وكونِ الحوادثفي ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة إلى الوسائط، فينسبون الفعل إلى قدرة العبد كما مرَّ وفاقاً للمواقف والخيالي، وفي تحقيقه[2] منسوبة إلى المبدأ الفياض، ولا تفيد الوسائطُ إلا إتمامَ الاستعداد، كما هو مقررٌ في محله، فينسبونها إلى القدرة القديمة، كما في شرح الجلال خلافاً للغزالي.

وبهذا التفصيل يطبِّق بين الأقوال المتناقضة بحسب الظاهر[3]في هذا المقام، كما لا يخفى على الفطن.

وخالف النظّام، والعلّاف، وجعفر بن حرب، وجَمعٌ من قدماءِ معتزلةِ البصرة، فقالوا بإيجابها له إذا وصلت إلى غاية توطين النفس في الفعل . منه قدس سره.

(١) في أ و ب:

قوله بالاختيار في المبادئ:

أي بقولهم إنه [ب: إنَّ الله] تعالى فاعل مختار، خلافاً للفلاسفة القائلين بالإيجاب الموقوف على تمام استعداد المقدور، ولا ينافيه إيجابُ المعتزلة اللطفَ والأصلحَ المبنيَّ على التحسين والتقبيح العقليين، المستلزم:

-لإيجاب جميع مبادئ التكليف عليه، تعالى عما يقولون، حتى خلق المكلف وعقله على ما زعمه بعضهم.

-ولا لإيجاب بعضها الذي من جملته: القدرة والإرادة، على ما زعمه بعضُ آخر المفرق بين إيجاب الفلاسفة والمعتزلة، كما هو بيِّنٌ عند أهله.

ملاحظة: جاء في أ: ولإيجاب بعضها الذي من جملته....الخ.

(٢) أي وفي تحقيق مذهب الفلاسفة. وقد اشتهر أن لمذهب الفلاسفة صورتين الأولى: أن الوسائط علل فاعلة مؤثرة فيما تحتها، والثاني أنها وسائط ومعدات والفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وقد اشتهر الثاني عند كثير من المتأخرين من متكلمي أهل السنة أنه تحقيق مذهب الفلاسفة. (س)

(٣) كذا في ب، وفي أ: يطبق بين الأفعال المتناقضة بحسب الظاهر في هذا المقام.

- **[الدافع لكتابة الرسالة]**

وأيضاً لَمّا كان الفرق بين قدرة العبد[1] عند الأشعري وقدرته عند الماتريدي[2]، وكَسْبَيْهِ عندهما، في غاية الغموض، حتى قال بعض من أدركْتُه من أكابر العلماء:إنه فتّش الكتب طولَ عمره[3]، فما وجد بينهما فرقاً، فاحتاج إلى القول بأنهما بمعنى واحد، واضطر بعضُهم إلى القول بأنَّ مدخلية القدرة بالسببية[4] الحقيقية عند القاضي، وهْمَاً كما ترى.

ورأيت تآليف متعددة في هذه المسألة، فما وجدت أَحداً حام حول تحقيقها، مع أنَّ عدم الفرق بين القدرتين والكسبين، يقتضي كونَ المذهبين واحداً، ومغايرتها في هذه المسألة أظهرُ من أن تُنْكَر، وأشهر من أن تستر.

ولهذا شاع في جميع البلدان والبقاع، أنَّ القدرة مؤثرة عند الماتريديّ دون الأشعري، حتى طعن فيه طوائفُ بأن مذهبه جبرٌ محضٌ.ولا فرق بين نفي القدرة وإثباتها بلا تأثير، مع أن بداهة الفرق بين حركتَي المرتعش والمختار، جزء دليل إثبات مذهبه كما يأتي.

حداني هذا -والتماس بعض الأحبة مني- أن أكتب ما مَنّ الله تعالى به عَلَيَّ في تحقيق هذين الفرقين[5]، وما يتعلق بهما معرضاً عن استيعاب الأقاويل والاسترسال مع القال والقيل.

فأقول وبالله التوفيق:

---

(١) في أ: القدرة العبد.

(٢) ب: الماتريدية.

(٣) هنا في ب :في طول عمره.

(٤) كذا في ب، وفي أ: بالنسبة.

(٥) ب: الفريقين.

- **[العزم المصمم]**

العزم المصمّم الذي هو: التوجه الصادق نحو الفعل، صادرعن العبد بقدرته عندالماتريدية[1]، وهو المسمَّى عندهم بالكسب، ويقال له الإرادة الجزئية،والقصد الجزئيُّ أيضاً؛ لتعلقه بمطلوبٍ معين.

- **[العزم المصمم وجودي أو عدميّ]**

وهو من الأمور اللاموجودة واللامعدومة، المسماة بالأحوال عند صدر الشريعة، ومن الأُمور الاعتبارية المعدومة في الخارج عند الأكثرين، واضطرب فيه كلام[2] بعضهم في تفسير البسملة[3] الشريفة، فقال تارة بموجوديته عندهم، وأخرى بمعدوميته، وتارة بكونهمن الأحوال.

---

(١) في المطبوع مع الحاشية: الماتريدي.

(٢) ب: كلام فيه.

(٣) أراد به أبا سعيد الخادمي العلامة المحقق، كما ذكره في رسالته المفردة في شرح البسملة. وذلك لأنه نزل مذهب الإمام الماتريدي هناك على مذهب الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني، فلزم منه القول بموجوديته عندهم، لما أن القدرة عند الأستاذ مؤثرة في أصل الفعل، يعني أن قدرة العبد ضعيفة، تقوت بإعانة الله، فأثرت في أصل الفعل بالإيجاد. ولا إيجاد بغير وجود. وفي موضع آخر قال بمعدوميته حيث قال هناك أيضاً في مقام تعداد ما افترق فيه مذهب الماتريدية ومذهب الأشعري، وإثبات الإرادة الجزئية اللاموجودة في الخارج، أي عند الماتريدي خلافاً للأشعريّ، فأشعر كلامه هذا بمعدوميته. [انظر: السمط العبقري،ص٢٧].(س).

• [مناقشة ابن الهمام في العزم المصمم]

وصرح المحقق ابن الهمام في المسايرة، بأنه[1]أمرٌ موجود، وأثر لقدرة العبد؛ قال[2]: إذا خلق الله تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله من القدرة والإرادة والآلات والشروط، يُوجِد العبدُ بقدرته ذلك العزمَ المُصمّم بإعانة الله تعالى[3]، وإذا أوجده خلق الله تعالى له فعله عقبه. انتهى ملخصاً[4].

---

(١) الضمير راجع إلى العزم .

(٢) زيادة من ب.

(٣) ليست في ب.

(٤) قال ابن الهمام في المسايرة: فإن قيل: لا شكّ أنه تعالى خلق للعبد قدرة على الأفعال، ولذا ندرك تفرقة ضرورية بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية، والقدرة ليس خاصتها إلا التأثير، فوجب تخصيص النصوص بها سوى أفعال العباد الاختيارية، فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم بقدرهم الحادثة بخلق الله تعالى، كما هو رأي المعتزلة والفلاسفة بلا فرق غير أن قدرة العبد حادثة بإيجاد الله تعالى باختياره عند المعتزلة، وبطريق الإيجاب عند تمام الاستعداد عند الفلاسفة، وإلا كانت جبرا محضاً، فيبطل الأمر والنهي.

فالجواب: وهو حاصل الأصل الثاني أن الحركة مثلاً كما أنها وصف لعبد ومخلوقة للرب، لها نسبة إلى قدرة العبد، فسميت باعتبار تلك النسبة كسباً، وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور أنْ يكون بالاختراع فقط، إذ قدرة الله تعالى متعلقة في الأزل بالعالم، ولم يحصل الاختراع بها إذ ذاك، وعند الاختراع تتعلق به نوعا آخر من التعلق، فبطل أن القدرة تختصّ بإيجاد المقدور، ولم يلزم الجبر المحضُ، إذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره.

ولقائل أن يقول: قولكم أنها تتعلق بالقدرة لا على وجه التأثير، وهو الكسب المحض مجرد ألفاظ لم تحصلوا لها معنى، ونحن إنما نفهم من الكسب التحصيل، وتحصيل الفعل المعدوم ليس إلا إدخاله في الوجود،وهو إيجاده، وقولكم إن القدرة

تتعلق بلا تأثير كتعلق القدرة القديمة في الأزل، قلنا: ذلك التعلق نسبة المعلوم من مقدوراتها إليها بأنها ستوؤثر في إيجاده عند وقته، وذلك أن القدرة إنما تؤثر على وفق الإرادة، وتعلق الإرادة بوجود الشيء هو تخصيصه بوقته، والقدرة الحادثة يستحيل فيها ذلك، لأنها مقارنة للفعل عندكم، فلم يكن تعلقها إلا بالتأثير، أو تبينوا له معنى محصلاً ينظر فيه». إلى أن قال: «واعلم أنا لما ذكرنا: أن ما أوردوه من العقليات التي ظنوا إحالتها استنادَ شيء من الأفعال الاختيارية إلى العباد، لم تسلم، لم يبقَ عندنا في حكم العقل مانع عقلي من ذلك، فإنه لو عرّف الله تعالى العاقلَ أفعال الخير والشرّ، ثم خلق له قدرة أمكنه بها من الفعل والترك، ثم كلفه بإتيان الخير ووعده عليه وأوعده عليه، بناء على ذلك الإقدار، لم يوجب ذلك نقصاً في الألوهية، إذ غاية ما فيه: أنه أقدره على بعض مقدوراته تعالى، كما أنه أعلمنا بعض معلوماته سبحانه تفضلاً، وإن كان قد يُرى فرقٌ بين العلم والخلق، لكن لا يقدح كما ذكرنا، إذ كان سبحانه غير ملجأ إلى ذلك، ولا مقهوراً عليه، بل فعله سبحانه باختياره في قليل، لا نسبة له بمقدوراته، لحكمة صحة التكليف، واتجاه الأمر والنهي، مع أنه لا تنقطع نسبته إليه تعالى بالإيجاد، لأن إيجاد المكلف لها إنما هو بتمكين الله تعالى إياه منها، وإقداره عليها ، غير أن السمع ورد بما يقتضي نسبة الكلِّ إليه بالإيجاد، وقطعها عن العباد، فلنفي الجبر المحض، وتصحيح التكليف، وجب التخصيص، وهو لا يتوقف على نسبة جميع أفعال العباد إليهم بالإيجاد، بل يكفي لنفيه أن يقال: جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات، وكذا التروك، التي هي أفعال النفس: من الميل والداعية والاختيار، بخلق الله تعالى، لا تأثير لقدرة العبد فيه، وإنما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الأمورَ في باطنه عزماً مصمَّماً بلا تردد، وتوجهه توجهاً صادقاً للفعل طالباً إياه، فإذا أوجد العبد ذلك العزم، خلق الله له الفعل، فيكون منسوباً إليه تعالى من حيث هو حركة، ويكون منسوباً إلى العبد من حيث هو زنا ونحوه وإنما يخلق الله تعالى هذه في القلب ليظهر من المكلف، ما سبق علمه تعالى بظهوره منه من مخالفة أو طاعة، وليس للعلم خاصية التأثير، ليكون مجبوراً؛ لما عساه يتضح من بعد، ولا خلقُ هذه الأشياء يوجب اضطراره إليالفعل؛ لأنه أقدره فيما يختاره، ويميل إليه عن داعية على العزم على فعله وتركه، إذ من المستمر ترك الإنسان لما يحبه ويختاره، وفعل شيء وهو يكرهه لخوف، فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة لله تعالى، صحَّ تكليفه وثوابه وعقابه وذمه ومدحه، وانتفى بطلان التكليف والجبر المحض، وكفى في

ويلزمه مخالفة إجماع السلف قبل ظهور البدع والأهواء: على أن لا مؤثر في الوجود إلا الله[تبارك][1] وتعالى، كما صرح به غير واحد، منهم: إمامُ الحرمين في الإرشاد، على ما في شرح المقاصد، وشرح الجلال الدواني.

ويلزمه أيضاً:

-موافقةُ المعتزلة في كون العبد موجداً لبعض الأشياء.

-وخلافُ العقليات، وتخصيص النقليات الدالة على إسناد[2] كل شيءٍ إليه تعالى ابتداء.

• [الأسباب التي دفعت ابن الهمام إلى هذا القول]

وألجأه إلى هذا:

-ظنُّ عدم النجاة من الجبر إلا به.

-وأنَّ الكسب لا يُفهم منه لغة: إلا التحصيل.

-ولا معنى لتحصيلِ الفعل المعدوم سوى إيجادِه.

التخصيص لتصحيح التكليف هذا الأمر الواحد، وأعني العزم المصمّم، وما سواه مما لا يحصى من الأفعال الجزئية والتروك كلها مخلوقة لله تعالى متأثرة عن قدرته، ابتداء بلا واسطة القدرةالحادثة المتأثرة عن قدرته تعالى. والله سبحانه وتعالى أعلم». [انظر المسايرة، ص١٠٢-١١٥](س)

(١) زيادة من المطبوع في المجموع.

(٢) في ب والمطبوعتين: استناد.

• [الجواب عن دوافع ابن الهمام لهذا القول]

والجواب: منع كلِّ ما في كلامه من الحصر.

أما الأول: فيظهر[1] مما سأحرره لك -إن شاء الله تعالى- من تحقيق[2] الاختيار في المذهبين، مع التنزه عن نسبة الإيجاد إلى العبد.

وأما الأخيران:

-فلجواز أن يُراد بالكسب لغة: صرف القدرة نحو المقدور، الذي هو شرط عاديٌّ لخلق الباري تعالى الفعلَ بعده.

-ولجواز تسمية العبد محصلاً، ومباشرة الفعل المخلوق فيه تحصيلاً، للمحليةِ والتسببِ العادي للفعل[3]، وهو في اللغة أكثر من أن يحصى. كقولهم: البحر مغرق، والنار محرقة،[4] والشريعة عربية.

ولئن فرضنا صحة ذلك لغة[5] فلا نسلمه في الاصطلاح.

• [قول الغزالي في مفهوم الكسب]

وقد صرح حجة الاسلام في الاقتصاد، كما نقله عنه ابن أبي شريف، بأنَّ تسمية مقارنة القدرة والإرادة الحادثتين كسباً، وضع اصطلاحي، لـمّا وجدوا إطلاق الكسب في القرآن على أعمال العباد؛ اصطلحوا عليه تيمناً بكتاب الله تعالى، فكيف يكون للمناقشة فيه مجال!

---

(١) ب: فسيظهر.

(٢) كذا في أ: تحقيق الاختيار. وفي ب : الاختيار المحقق.

(٣) قوله :« للمحلية » أي علاقة المحلية فإطلاق الكسب بهذا المعنى مجاز، والتسبب معطوف على المحلية.

(٤) في ب زيادة: والطريقة غريبة.

(٥) سقطت من ب.

ومنه يعلم جواب ما استشكله السعد في شرح العقائد، ولم يأت في حله بشيء ينفع المناظرة، مِن أنه: (لا معنى لكون العبد فاعلاً مختاراً إلا كونه مُوجِداً بالإرادة)، فما معنى عَدّ الأشعريّ له فاعلاً مختاراً،مع حصر الإيجاد فيه تبارك وتعالى؟! انتهى بالمعنى[1].

---

(١) الشيخ خالد يشير إلى قول الإمام التفتازاني في شرح النسفية: «فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين.

قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته إلا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله تعالى خالق كل شيء والعبد كاسب.

وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدورُ الله بجهة الإيجاد ومقدورُ العبدِ بجهة الكسب.

وهذا القدر مَن المعنى ضروري وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار» اهـ.

ملخص ما ذكره الإمام السعد: أن العادة الإلهية جارية بأنه إذا تعلق إرادة العبد بالفعل خلق الله سبحانه فيه قدرة مصروفة إلى الفعل، ثم خلق فيه الفعل.

وعلى هذا الجواب إيرادات:

الإيراد الأول: لا بد أن يكون تعلق الإرادة بأحد الطرفين لمرجح، وهذا المرجح إن كان من الله لزم الجبر، أو من العبد لزم استقلاله في خلق بعض أفعاله.

الجواب: الإرادة صفة من شأنها الترجيح لأحد المقدورين بلا مرجح.

الإيراد الثاني: الإرادة صفة حادثة، فلا بدّ أن يكون حدوثها إما بإرادة العبد فيلزم التسلسل، أو بإرادة الله فيلزم الجبر.

الجواب: ترجيحها يكون باختيار الله وإرادته، وكون العبد مجبورا في نفس تلك الصفة، لا يستلزم الجبرَ في الأفعال، كما أن القدرة والإرادة القديمتين لا اختيار

وحلُّه ظاهرٌ مما حرَّرْتُه.

• [المراد بالعزم المصمم]

ثم المراد[1] بالعزم المصمّم هو: الإرادة الجزئية، التي هي شرط عادي لخلق الله تعالى الفعلَ عقِبَه، كما مرَّ.

ومغايرتها للفعل بديهية؛ لأنّها أمرٌ متقدم على الفعل ذاتاً، ومتأخرٌ عنه وصفاً، بمعنى: أنها لا تُسمَّى كسباً إلا بعد خلق الله تعالى الفعلَ، وإن كان الخلقُ متفرعاً عليه عادةً، كالرمي: لا يُسمَّى قتلاً إلا عقب خلق الله تعالى الموتَ به، وإن كان الموت ناشئاً عنه، وله نظائر كثيرة.

وأيضاً هو من الأعراض الإضافية[2]، ولا وجود لشيءٍ منهاعند أهل

للصانع في وجودهما، مع أن أفعاله صادرة عنه بالاختيار.

الإيراد الثالث: تعلق الإرادة أمر ممكن، والممكنات مستند إلى الواجب تعالى فيلزم الجبر.

الجواب: تعلقها أمر إضافيٌّ، وهو أمر اعتباريٌّ عند جمهور الأشاعرة، وحالٌ عند بعضهم، والحال لا موجود ولا معدوم، والحاجة إلى الموجد إنما هي للموجودات.

[انظر: النبراس للفرهاري، ص٣٩٠، وشرح العقائد النسفية في مسألة الأفعال]. (س)

(١) في أ و ب:

قوله هذا: توطئة الرد على من زعم أن مذهب الماتريديّ هو مذهب الأستاذ بعينه، مع عدم تجويز أن يقول الماتريدي بإيجاد العبد شيئا ما.

(٢) في أ و ب:

الأعراض عند الفلاسفة تسع مقولاتٍ، كلها موجودة في الخارج، سواء الغير النسبية منها، وهي: (الكم والكيف)، والنسبية، وهي: السبعة الباقية، أعني (الأين والمتى والوضع والإضافة والملك والفعل والانفعال).

الحق، سوى: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، التي تسمَّى بالأكوان الأربعة عندهم، خلافاً للفلاسفة كما حُرر في محله.

- **[بطلان تنزيل مذهب الماتريدي على مذهب الأستاذ]**

فتنزيل مذهبِ الإمام الماتريديّ، على مذهب الأستاذ -مع القول بأن الكسب عنده أمر اضافيٌّ، هو: الإرادة الجزئية، التي هي أثرٌ لقدرته-، فيه تناقض ناشئ عن:

-خلط المذهب[1] الحقِّ بخرافات الفلاسفة.

-وعن الغفلة عن بيان المذاهب، لأنهم صرحوا فيه بأن القدرة عند الاستاذ مؤثرة في أصل الفعل. وقالوا : مراده أن قدرة العبد ضعيفة تقوّت بإعانة الله تعالى[2]، فأثَّرتْ في أصل الفعل بالإيجاد، لئلا يلزم توارد العلتين عنده.

وللمتكلمين دلائل على عدم الأعراض النسبيةِ السبعة إلا الأين، وسمَّوْه بالكون، المنقسم عندهم اعتباراً إلى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، الموسومة بالأكوان الأربعة.

وقالوا: العرض ثلاثة أقسام، لأنه

-إما مخصوص بالحي كالحياة وما يتبعها من الإدراك والكيفيات .

-أو لا وهو قسمان :

أحدهما: الأكوان الأربعة.

والثاني: مدركات الحواس قطعاًكالأصوات والألوان والطعوم والروايح، وغير ذلك من المحسوسات .

ودلائل المتكلمين مسرودة في المواقف، مع ما عليها من جانب الفلاسفة. منه قدس سره

(١) كذا في ب، وفي أ: مذهب.

(٢) ليست في ب.

والإرادةُ الجزئية أمرٌ عدمي، يتوقف عليه الفعل الموجود في الخارج توقفاً عادياً.

فصار التنزيل المارّ، مع القول المذكور، في قوة قولنا : أثرت قدرة العبد عند الماتريدية[1] في أصل الفعل، وما أثّرت فيه بل في شرطه العادي.

وأثر القدرة عندهم: أمر موجود في الخارج، وأمر اعتباري لا وجود له في الخارج، والإرادة الجزئية عندهم أمر عدميٌّ، وموجودٌ في الخارج.

والتناقض في المقدمات الثلاث أظهر من أن يخفى.

- **[الرد على بعض الأقوال]**

ولا يجوز أن يراد: أنّ الفعل لما خلق بسبب قدرة العبد، سُمِّيَت مؤثرة؛ لأنَّ الله تعالى لا يخلق الفعل عادة، ما لم يصرف العبدُ قدرته إليه صرفاً جازماً كما توهمه بعضهم[2]، لأنَّ هذا قدر مشترك بين مذهب[3] القاضي والأشاعرة والأستاذ، إذ الكلُّ متفقون خلافاً للمعتزلة على: أنَّ الله تعالى لا يخلق الفعل ما لم تتعلق به[4]قدرة العبد، وعلى أنَّ قدرة العبد بخلق الله تعالى، والعبد مضطر فيها وفاقاً للمعتزلة.

وإنما الفرق بكونها مؤثرة في أصل الفعل: استقلالاً أو إعانةً بكون الصرف الجزئي أثرَ قدرة العبد.

---

(١) في المطبوع مع الحاشية: الماتريدي.

(٢) كذا في ب، وفي أ: بعضٌ.

(٣) ب: مذاهب.

(٤) سقطت من ب.

وهي مؤثرة في وصف الفعل بواسطته،أوغير[1] مؤثرة قطعاً.

والصرف من لوازم الإرادة المخلوقة في العبد بلا اختياره، مع أنه ناشٍ عن عدم الفرق بين المؤثر[2] وما يتوقف عليه التأثير .

والقدرة لا تصلح للمحلية، مع أنَّ صحة الإطلاق المارّة لغة يمنعها التقابل ههنا– أي تقابل المذاهب– فافهم[3]،فإنه[4] دقيق.

وزعم بعضهم أن المؤثرة[5] عندهم: قدرة العبد ابتداءً واستقلالاً، ولمّا كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى، كان الفعل المخلوق للعبد أولاً[6]، مخلوقاً له تعالى بالواسطة، غفلةً عن رجوع هذا إلى نفس الاعتزال، وأنهلزم[7] عليه ما لزم المحقق الكمال.

وجعل بعضهم مذهب الأشعريِّ جبراً محضاً، ونزّل مذهب الإمامِالماتريديّ على مذهبه.

وزعم بعضهم اتحادَ المذهبين في هذه المسألة.

- **[أسباب الاختلاف في تخريج الأقوال وتحريرها]**

والكلُّ باطلٌ،ناشٍ عن أمورٍ:

أحدها: قلة التتبع .

---

(١) كذا في ب، وفي أ: وغير.

(٢) المطبوعتان: التأثير.

(٣) المطبوع مع الحاشية: فافهمه فإنه دقيق.

(٤) ب: فإنه. وفي أ: لأنه.

(٥) كذا في أ، وفي ب: المؤثر.

(٦) ب: أولا للعبد.

(٧) ب: يلزم.

وثانيها: شدة غموض الفَرْق بين المذهبين؛ لِما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع والأهواء في هذه المسألة أنه لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين. وأجمع أهل السنة على حقية المذهبين، والمتبادر من المذهب المتوسط بين الجبر والقدر، أن يكون واحداً،لا متعدداً؛ فأشكل عليهم الأمر لصعوبة تحرير مذهبين حقّين[1] واقعين في حاقِّ الوسط، منزَّهَين عن جُهّال الجبر، وشَرِكة الاعتزال، فتجاذبوا أطراف المسألة،وتركوا المناظرة[2] من غير إمعان، فوقعوا فيما وقعوا.

• [الفارق بين الشيخين من جهة الخوض في المسألة]

وثالثها: أنَّ السلف لما نَهَوا عن الخوض في هذه المسألة، وتركوا المناظرة فيها، لشدة خطر الوقوع في أحد طرفيها؛ لم يحرِّر الإمام الماتريدي رحمه الله تعالى مذهبَه فيها تفصيلاً، تورعاً واتباعاً للسلف، لعدم احتياجه إليه للبعد عن المبتدعة.

ولهذا تشعبت أصحابه، فذهب أكثرهم إلى أن مذهبه مذهب القاضي أبي بكرالباقلاني، وتوهم آحادٌ منهم غير ذلك، كما قدمتُ الكل مع تزييفه.

والإمام الهُمام أبو الحسن الأشعري -رحمه الله تعالى[3]-فاحتاج- لكونه بين أَظْهُرِ المعتزلة، والمبتدعة، ومبتَلَىً دائماً بالمناظرة معهم، وإبطالِ

(١) كذا في ب، وفي أ: حقيقين.

(٢)«وتركوا المناظرة» غير موجودة في ب، ولا في المطبوعات.

(٣) سقطت من ب.

مذاهبهم، كما هو في الكتب مسطورٌ، وبالألسنة مذكورٌ،وبَيْنَ[1] العلماء مشهور- إلى تحرير مذهبه حَقَّ التحرير، وتواتر القدر المشترك منه بين أصحابه، حتى اتفق جميع المحررين لمذهبه على أنه: لا تأثير عنده لقدرة العبد بالفعل، وإن[2] تخالفوا في وجوه التحرير.

ولأجل هذا أيضاً، ترى كتب الأشعري في العقائد مشحونة بالدلائل القاطعة، والبراهين الساطعة، والخوض في كثير من التأويلات والتدقيقات.

ثم اعتذر عنها في كتاب[3] الإبانة في أصول الديانة، الذي هو آخر مؤلفاته، وعليه التعويل في مذهب الأشعريّ، كما صرَّح به غير واحد. وقال فيها: لولا الاضطرار بسبب منازعة المبتدعة لما تكلمت بشيء من ذلك. وصرح بأن مذهبه في المتشابهات [التفويض][4] مثل مذهب السلف، لكن المبتدعة ألجأوه إلى التأويل.

وترى كتب الماتريدي نفسه أكثر ما فيها المسائل من غير دلائل، ومتأخرو أصحابه رجعوا في التدوين إلى سياق الأشعري، لشيوعالابتداع والرفض والجبر والاعتزال، وشدة الاحتياج إلى التحرير والتدقيق والاستدلال.

وكل هذا ظاهر عند من له باع في هذا الفنِّ، وبه يندفع في حقِّ كلا الإمامين أقاويلُ مَنْ ظنَّ فيهما بعضَ الظنّ.

---

(١) سقطت الواو من أ.

(٢) كذا في ب، وفي أ: «وتخالفوا» دون «وإن».

(٣) ب: كتابه.

(٤) سقطت من أ.

- **[المؤلف يجري في بحثه على مذهب السلف]**

والعبد المسكين لكون مذهبِه مذهبَ السلف بعينه، وطريقتِه الصديقية عينَطريقة الأصحاب، وأجلة التابعين، عزَّ[1] عليه الخوض فيما نَهوا عنه، لكن لما رأيت المسألة مع كونها من أمهات المسائل الدينية، وأساس كثير من العقائد اليقينية، وقع فيها الخلط والخبط والتشتيت، وعدم الضبط، شرعتُ فيها اقتداءً بالإمام الأشعري ومتأخِرِيْ أصحابِ المذهبين، متبرّياً من[2] حولي وقوتي،ومخرجاً[3]لوجودي من البين، متمسكا بقوة وحول ذي الطول، الذي ليس إلا عليه التعويل، فهو حسبي ونعم الوكيل.

- **[الشروع في البحث في أصل المسألة]**
- **[الإرادة الجزئية هي الكسب عن عند الماتريدية]**

اعلم أنَّ الإرادة الجزئية التي هي الكسبُ عند الماتريدية، صادرة عن العبد باختياره، وأثرٌ لقدرته عندهم، لأنهم مع منعهم أن يكون العبد موجداً لشيء، إجماعاً من محققيهم،يجوزون[4] أن يكون له قدرة ما تختلف بها النسب والإضافات، على وجه لا يلزم منه وجود أمر حقيقي أصلاً، كما صرح به صدر الشريعة في التوضيح، ونسبه إلى مشايخ مذهب الماتريدي، وأفاده المولى حسن جلبي في حاشية شرح المواقف.

---

(١) في المطبوعتين: عسر.

(٢) ب: عن.

(٣) ب: مخرجاً.

(٤) ب: مجوزون.

- **[الإرادة الجزئية شرط أو سبب عاديّ]**

وهي شرط، أو سببٌ[1] عاديٌّ لخلق الله تبارك وتعالى الفعلَ، كما مَرَّ غيرَ مرة، وتتعلق بوصف الفعل، أعني: كونَه طاعةً أو معصية،كلطم اليتيم: إن أُريد به تأديبه فطاعة، أو إهانتُه فمعصية، فهي أثر لقدرة العبد.

- **[وصف الفعل أمر اعتباريّ يجوز أن يترتب عليه أمر وجوديّ]**

ووصف الفعل الذي هو أيضاً أمر اعتباريّ عدميٌّ، كما تدلُّعليه الكلية[2] المارة عن أهل الحق. وصرح به غير واحد من فضلاء المذهبين [أنه][3] أثر لها، وأثرُ الأثرِ أثرٌ. والأمر العدمي يجوز أن يتوقف عليه الأمر الوجوديّ[4] كعدم الموانع.

فاندفع بهذا أمور:

أحدها: كيف يترتب الأمر الموجود في الخارج، على غير الموجود فيه؟

---

(١) قوله: السبب وجودي يدور عليه أمرٌ وجوداً وعدماً، وهو عقلي كالنظر للعلم عند الإمام، وشرعيّ كالتكلم بصيغة الإعتاق له، وعادي كالنار للإحراق، ولغويٌّ كالأسباب الداخلة في حيز حرف التعليل والعلة بمعناه عند الأصوليين.

والشرط أمر -وجودياً كان أو عدمياً- يدور على عدمه العدم [ب: يدور عليه المشروط عدما...]، وهو أيضاً: عقليٌّ كالحياة للعلم، وشرعي كالطهارة للصلاة، وعادي كالسلم للصعود، ولغويٌّ كالشروط الداخلية في حيز حرف الشرط. منه قدس سره

(٢) في النسختين: قوله الكلية المارة أي: القضية السالبة التي سبق ذكرها، وهي: قولنا لا وجود لشيء من الأمور الإضافية، سوى الأكوان الأربعة، خلافاً للفلاسفة.

(٣) «أنه» غير مُثبتة، أضفناها ليتم المعنى.

(٤) ب: الموجود.

والثاني: أن قولهم:«أثر القدرة هو العزم المصمم»، المعبر عنه بالإرادة الجزئية، ينافي قولَهم:«هو كونُ الفعل طاعةً أو معصيةً».

والثالث: أن معنى كون القدرة مؤثرة عندهم؛

-إن كان أنها من الشروط العادية مثلاً، فهو عين مذهب الأشعريّ.

-أو أنها مؤثرة بالإيجاد في أصل الفعل، فهو عين مذهب الاعتزال، إن أريد التأثير بالاستقلال، وعائد إلى مذهب الأستاذ إن أُريد على جهة الإعانة والإسناد[1].

ومن هذا نشأ بعض الأقاويل الباطلة السالفة.

ووجه الاندفاع: أنها لا تأثير لها في أصل الفعل، كما عند المعتزلة والأستاذ، ومؤثرة في أمرين اعتباريين هما: الإرادة، ووصف الفعل بالطاعة والمعصية.

بخلاف مذهب الأشعريِّ، فإنها لا تأثير لها عنده وحتى فيهما.

• [الرد على من زعم أن العدمي لا يكون أثراً للقدرة]

وزَعْمُ بعضهم أنّ العدم لا يصير أثراً للقدرة، ولا معنى لتأثير القدرة في شيءٍ إلا إخراجه إلى الوجود، منشأه عدمُ الفرقِ بين الأعدامِ الأزلية، والأعدامِ الحادثة بعد الوجود، والأمورِ الاعتبارية المتجددة.

فإن الأولى: لا تصير اثراً للقدرة، وفي جواز تعلق الإرادة[2] بها، كلامٌ

---

(١) كذا في ب، وفي أ: الإسعاد.

(٢) في أ و ب:

قوله في جواز تعلق الإرادة:بها كلام بينته في غير هذا المحل:

الذي بينته، تلخيصه مع إلحاق به:

بينتهفي غير هذا المحل.

والأخيرتان: لا خلاف في جواز صيرورتهما أثرَ القدرةِ، كالحوادث الموجودة، والمنكِرُ لهذا معذورٌ، لعدم اطلاعه، بشرط أن لا ينازع فيه.

وقوله «ولا معنى لتأثير القدرةفي شيءٍ إلا إخراجه إلى الوجود»: لا معنى له؛ لأنَّ من جملة معاني تأثير القدرة في شيء: إخراجُه إلى نفس الأمر، ومنها إعدامُه، ومنها إفاضةُ الوجود عليه.

- **[الفرق بين هذا القول وقول ابن الهمام]**

إن قلت: فهلّا لزمت الشركة التي بالغْتَفي الفرار عنها؟

وما الفرق بين هذا التأثير، والتأثير الذي أنكرته على الإمام ابن الهمام؟

قلت: بينهما فرقٌ عقلاً ونقلاً

أنه لا شك في كون الأعدام الحادثة بعد الوجود مرادة، وإنما الكلام في أعدام الحوادث إذ هي أزلية، فقال الجمهور: لا تتعلق بها الإرادة، لأن أثرها حادث هف (هذا خلف).

فمعنى كونها مرادة على ما وقع في مواقع من كتب أهل السنة، ونص عليه السعد في شرح العقائد:أنّ الإرادة تعلقت بعدم إرادتها، أو بقائها، حيث لم تتعلق بنقائضها التي هي الوجودات المقابلة لها، إذ تعلقها علة الوجود الممكن فعدمه عدم العلة، وهو علة العدم.

وأما على قول الآمدي: مِنْ جواز تقدم القصد على المراد بالذات، كتقدم الإيجاد على الوجود، فهي مرادة مع أزليتها، إذ لا يلزم عليه حدوث أثر الإرادة.

لكنه مبني على أصل فلسفيّ، كما نبَّه عليه في شرح المقاصد، وتبعته في بعض تعليقاتي، فلا تغتر به، بارتضاء العضد، والسيد، والخيالي، رحمهم الله تعالى، والله تبارك وتعالى أعلم بالصواب.

أما الأول: فلأنّ إفاضة الوجود أتم وأبلغ من تفرّع الأمر الاعتباري، بل لا نسبة بينهما، ومِن ثَم رتّب الحق تبارك وتعالى على الخلق - الذي هو عين إفاضة الوجود[1]- استحقاقَ العبدية في آياتٍ شتى.

وأما الثاني: فلأنَّ الله تبارك وتعالى أطلق مراراً على ذاته المقدسة أنه (خالق كل شيءٍ)، والخلق: بمعنى الإيجاد، والشيءُ في اصطلاح أهل السنة: بمعنى الموجود، والأمرُ الاعتباري والحالُ ليسا بموجودين، فجَعلُ الوجود أثرَ قدرة العبد، يصادم النصوص، بخلاف الأمر الاعتباري والحال.

وبه[2] يندفع استعظامُ بعضهم أيضاً مطلقَ تأثير القدرة؛ لأنه ناشٍ عن عدم الفرق بين الإيجاد والتأثير[3] في الأمر الاعتباري.

- **[الكسب عند الأشعريّ]**

وأما عند الاشعري فالكسب: عبارةٌ عن مقارنة قدرة العبد وإرادته بالمقدور، بشرط عدمِ تأثيرهما بالإيجاد، كما في المواقف وغيره.

وتلك المقارنة شرطٌ عاديٌّ لخلق الله تعالى ذلك المقدورَ.

وصرفُ القدرةِ تابع لصرف الإرادة، وهو عبارة عن ترجيح الفعل أوالترك[4]، وهو لذات الإرادة، كما يفصح عنه قولهم في تعريفها: إنهاصفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين.

---

(١) ب: إفاضتهالوجود.

(٢) كذا في ب، وفي أ: به.

(٣) كذا في ب، وفي أ: وتأثير.

(٤) ب: والترك.

• [إشكالات على قول الأشعريّ]

وههنا إشكالات:

أحدها: أنَّ مقتضى الذات لا ينفكُّ عنها، فكون تعلق الإرادة مقتضاها، يقتضي تعلقها بأحد الطرفين[1] حتماً، ولو لم يكلف العبد فما فائدة التكليف؟

والإشكال الثاني: مدار كسب الأشعري على ما قررته، على تعلق الإرادة الذي هو أمر لازم للإرادة، فما معنى اختيار العبد عنده؟

والإشكال الثالث: أنه لا يظهر على ما ذكرت معنى كون الفعل طاعة أو معصية، لأنَّ مداره كان على أنْ يُحدِثَ العبد بقدرتهعزماًمصمماً، به يصير الفعل طاعة، أو معصيةً، كما مرَّ في مذهب الماتريدية، فإذا لم يكن لقدرة العبد تأثير عند الأشعري أصلاً[2]، لم يصر الفعل طاعة أو معصية.

• [الجواب عن الإشكالات]

والجواب:

أنَّ الإرادة تابعة للعلم فكذا مقتضاها، فإذا عَلِم العبد تكليفة بالطاعة والاجتناب عن المعصية وأن الله تعالى وعده على ذلك النظر إلى وجهه الكريم والفوز بالنعيم المقيم، يصير هذا العلم داعياً له إلى الطاعة.

---

(١) كذا في ب، أ: طرفين.

(٢) ليست في ب.

كما أنَّ وساوس[1] الشيطان اللعين، بمعونة النفس الأمّارة، مع شهوة الاستراحة، والتفكه باللذائذ الفانية، وتقديمها على الدولة الباقية، تصير داعية[2] له إلى المعصية، فيتشعب[3] تعلق الإرادة بأحد الطرفين؛ لانجذابها إلى الخير لأجل الداعي الأول، وإلى الشرِّ لأجل الداعي الثاني.

- **[الجبر في الإرادة لا يستلزم الجبر في الأفعال]**

وكون العبد مجبوراً في الإرادة، لا يستلزم الجبرَ في الأفعال الصادرة بها، كما في أفعال الباري تبارك وتعالى، فإن إرادته تعالى صادرة عنه بطريق الإيجاب،مع أنه فاعلٌ مختارٌ في أفعاله وفاقاً، كما صرح به غير واحدٍ من المحققين[4].

---

(١) أ: وساويس.

(٢)كذا في ب، وفي أ: داعياً.

(٣) أ: فَيَنْشَعب.

(٤) يريد أن الإرادة لكونها ممكنة في نفسها صادرة عن الذات بطريق الإيجاب والتعليل، ولكن أفعاله الجزئية المتعددة تصدر عنه بعد ذلك بطريق أنه مريد ومختار، فكون الله قد صدرت عنه الإرادة بطريق الإيجاب، لا يستلزم أن يكون موجبا في أفعاله، لأن الأفعال تترتب على التعلقات الجزئية للإرادة الصادرة عن الذات بالإيجاب.

ولا ريب في أن هذا القول يحتمل النظر من جهة القول بصدور الإرادة عن الله بالإيجاب، بل الإرادة قديمة كالذات، ولا يصحُّ القول: إن العلاقة بين الذات والصفات هي علاقة التعليل والإيجاب، وإن مان إليه بعض المحققين. وقولهم هذا مبني على أن الله يطلق على الذات، ولذلك يقولونه الله وصفاته بعطف الصفات على الذات التي هي الإله، والحق أن (الله) يطلق على الذات والصفات، ولا تغاير بينهما خارجاً،وإن كان هناك تغاير في المفهوم. (س)

على أن بداهة الفرق بين الحركتين، محقِقَة للاختيار، وجهل السائل بكيفيته لا يضر.

• [مشهور مذهب الأشعري: القدرة غير مؤثرة بالفعل والقوة]

ثم القدرة، كما أنها غير مؤثرة بالفعل، غير مؤثرة بالقوة أيضاً، على ما هو المشهورمن مذهب الأشعري، لكن تعلقها الناشئ عن تعلق الإرادة، الناشئ عن ذات الإرادة، شرط عادي لتأثير قدرة الباري تعالى، فالفعل صادرٌ عنه تبارك وتعالى بقدرته بسبب قدرة العبد. ولولا تعلق قدرة العبد لَمَا خلقه.

كما أن المؤثر بالإحراق هو الله تعالى وفاقاً، ولولا مسُّ النار للمحرَق لما أحرقه.

ويزيد العبد عنده بالنسبة إلى الفعل، على النار بالنسبة إلى الإحراق، بكونه متصفاً بالقدرة والإرادة، وبتعليق قدرته بالمقدور بإرادته.

• [مبادئ الفعل الاختيارية البدنية الأربعة]

ولهذا يتوقفكل فعلِمن أفعاله الاختيارية البدنية[1] على المبادئ الأربعة التي هي:

١-التصور بوجه ما.

٢-والشوق الجزئي المنبعث منه.

(١) زيادة من ب: البدنية.

٣-والقصد الجزئي.

٤-وتحريك الأعضاءِ.

التي هي مبادٍ لكل فعل اختياري بفعل الجوارح.

• [عدم التناقض بين الاضطرار في الاختيار، وكون العبد مختاراً]

ولا يَشْتَبَهْ عليك الأمرُ من كون العبد مضطراً في اختياره، فإنّ الأشعري يلتزم الاضطرار في الاختيار مع كون العبد مختارا، إذ الاضطرار في الاختيار، محقق للاختيار، لا نافٍ له كما مرّ، وصرَّح[1] به السعد في كتبه، بل البيضاوي في أحد تفاسير قوله تعالى: (وما كان لهم الخيرة).

على أنَّ الحسن والقبح، لكونهما شرعيين عنده؛ يجوز التكليف مع الجبر المحض على أصله، فكيف بالجبر المتوسط !

ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب؛ اشتراكه بيننا وبين الجبرية الموهم للاشتراك معهم في أصل المسألة، مع بداهة بطلان مذهبهم عند الكلِّ.

• [التفصيل في الحُسْنِ والقُبْحِ]

ولمّا وقع البحث عن الحسن والقبح، أَحْببتُ أن أفصله لك لنفاستِه، وبناءِ أصول كثيرة عليه، وخفاءِ تفصيلالفرقِ بين مذهبيالحنفية والمعتزلة

---

(١) ب: كما صرّح.

في المسألة، وفروعها عند كثير من الناس.

اعلم أن للكلام في الحسن والقبح مقامات أربعة:

المقام الأول:

[معاني الحسن والقبح]

كل منهما يُطلق على ثلاثة معانٍ:

أحدها: الحسن صفة الكمال كالعدل، والقبح صفة النقص كالظلم.

ثانيها: الحسن ملائمة الغرض كموت العدو، والقبح منافرته كموت الصديق، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة.

ثالثها: الحسن تعلّق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، والقبح تعلّق الذمّ عاجلاً[1] والعقاب آجلاً.

وهو المتنازع فيه: إذ هو عندنا شرعي، وعند المعتزلة وجمهور الحنفية عقلي.

المقام الثاني:

[معنى القبح شرعاً]

معنى القبح شرعاً[2]: النهي تحريماً أو تنزيهاً، والحسن بخلافه، فالمباح حسن.

وقيل: القبيح المنهيّ عنه والحسن المأمور به، فهو واسطة كفعل البهيمة، وفعلُ الصبي مختَلفٌ فيه.

---

(١) في أ: آجلاً.

(٢) ب: الشرعيّ.

والقبيح[1] الشرعي [قد[2]] يصير حسناً وبالعكس؛ لجواز تعاور[3] النهي والأمر على شيء واحد بالنسخ.

المقام الثالث:

[وجه الخلاف]

الخلاف مبني على أنَّ الفعل:

هل له جهة يحكم العقل بسببها بحسنه أو قبحه، وتقتضي كونَه مأموراً أو منهياً، سواء أدركها العقل بنفسه بداهة أو بالنظر[4]، أو لم يدركها[5] إلا بعد ورُود الشرع.

أو لا حكمَ للعقل فيهما، لأنّ الفعل لا يقتضي في نفسه المدح والذمَّ والثواب والعقاب، وإنما يصير كذلك بالشرع.

ويبتني عليه نجاة أهل الفترة، وأن لا حكم قبل الشرع، الثاني مذهب الأشاعرة، والأول مذهب[6] المعتزلة، وجمهور الحنفية [كما مرّ][7].

ثم اختلفوا في أنَّ السبب المقتضي لهما: ذاتُالفعلُ، أو صفةٌحقيقيةٌ له، أو اعتباريةٌ، أو المحتاجإلى المقتضى هو القبح، والحسن بكيفية انتفاء موجب القبح.

قال بكلٍ بعضٌ.

---

(١) ب: فالقبيح.

(٢) زيادة من ب.

(٣) ب: لجواز توارد. وفي نسخة المجموع: اعتوار.

(٤) كذا ب، وفي أ: النظر.

(٥) كذا في ب، وفي أ: يدركه.

(٦) ليست في ب.

(٧) زيادة من ب.

المقام الرابع:

[الفرق بين الحنفية والمعتزلة]

الحنفية قاطبة[1] في أصل المسألة، وبعض فروعها كمنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة، وخالفوهم في أكثرها، فقالوا:

-بأن الله تعالى حاكم على الإطلاق، ولا حاكم عليه. فنفَوا وجوبَ نحوِ اللُّطف والأصلح والثواب والعقاب عليه تعالى؛ لأنَّ أضدادها لا تخالف الحكمة.

-وبأن العقل ليس موجباً للعلم بالحسن والقبح، لا مباشرة كما في البداهة[2] ولا توليداً؛ بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم في الإنسان ابتداءً عقب التفاته المجرد أو مع الفكر، كسائر[3] الأسباب العادية.

واختلفوا في بعض الفروع.

فقالت النجارية منهم عقلاًبجُلِّ ما قالت[4] به الأشاعرة شرعاً،

---

(١) في أ: قوله لا ينافي ما تقدم من قول جمهور الحنفية، لما سينبه عليه في الهامش.

(٢) ب: البديهة.

(٣) كذا في ب، وفي أ: سائر.

(٤) ب: لكل ما قال.

وفي أو ب: قوله بجل ما قالت به الأشاعرة:

أي: من الفروع، بناء على ما مرّ، وفاقاً لصاحب المسايرة، من أن الحنفية قاطبة يقولون بأصل المسألة.

وإنما قال بجُلِّ ما قالوه، دون كله، لإطباق الحنفية أيضاً على موافقة المعتزلة، ومخالفة الأشاعرة في الامتناع من التكليف [ب: امتناع التكليف] بما لا يطاق، كما تَوافَقَ عليه الكمالان: ابنُ الهمام، وابن أبي الشريف، إلا أنَّ المحققين من متأخريهم يستنكفون عن الأول، كما لا يخفى على المتتبع، وإليه أشرت بقولي المارّ عند المعتزلة

قالوا: لا يجب قبل البعثة إيمانٌ ولا غيرُه، ولا يحرم كفر ولا غيره، ولا يجب شكر المنعم، بلا إذنه؛ لأنه تصرّف في ملك الغير.

بل قالوا: قد يجوز العقاب عقلاعليه.

وقالت السمرقندية وفاقا للماتريديّ: بوجوب شكر المنعم قبلها، وأرادوا به: وجوب الإيمان به تعالى، ووجوب تعظيمه، وحرمة نسبة القبيح إليه، ووجوب تصديق نبيّه صلى الله على كل نبيٍّ وآله وصحبه وسلم تبعا لخاتمهم.

عدنا إلى المقصود:

- **[الآمدي: القدرة عند الأشعري مؤثرة بالقوة]**

في شرح المواقف وفاقا للآمديّ: أن القدرة عند الأشعري مؤثرة بالقوة[1]، بمعنى أنه: لولا أنَّ الله تعالى خلَقَ الفِعْلَ؛ لأَوْجَدَهُ العبدُبقدرته؛

وجمهور الحنفية، وإن أمكن التطبيق بالنظر إلى نظم الكلام بغيره.

وفي أ: (لعله قوله في آخر المقام الثالث: والأول مذهب الخ. قدس سره.)

(١) قال ابن أبي شريف في المسامرة ص١٠٦: «واعلم أن الأشعرية لا ينفون عن القدرة الحادثة إلا التأثير بالفعل لا بالقوة، لأن القدرة الحادثة عندهم: صفة من شأنها التأثير والإيجاد، لكن تخلف أثرها في أفعال العباد لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى بإيجادها، كما حقق في شرح المقاصد وغيره، وقد نقل في شرح العقائد تعريفها بأنها صفة يخلقها الله تعالى في لعبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات، ونقل فيه أيضاً أنها عند جمهور أهل السنة شرط لوجود الفعل، يعني أنها سبب عاديّ يتوقف الفعل على تعلقها به، توقف المشروط على الشرط لا توقف المتأثر على المؤثر». ثم قال: «وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل وتعليقه قدرته به بأن يقصده قصداً مصمما طاعةكان أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى، التي لا يقاومها شيء بإيجاد ذلك الفعل»اهـ. وجاء في نظم الفرائد لعبد الرحيم شيخ زاده ص٢٥٤: «وذهب الشيخ الأشعريُّ

وجمهور مشايخ الأشاعرة إلى أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، كما في المواقف لعضد الملة والدين، وشرح الوصية للشيخ أكمل الدين، وشرح أم البراهين للإمام السنوسيّ. وفي شرح المواقف للشريف العلامة: فعل العبد مخلوقٌ الله تعالى إبداعاً وإحداثاً، ومكسوبُ العبدِ، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده، سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعريّ»اهـ.

ولا بدَّ من التنبيه على أمر مهم نبه عليه الشيخ أبو عذبة في الروضة البهية في ص١٠٩ وغيره، وهو أن الإمام أبا حنيفة (الماتريدية) يعرف الفعل على أنه: «صرفُ الممكن من الإمكان إلى الوجود، وهو من الله بغير آلة، ومن العبد بمباشرة آلة، فالفعل عنده شامل للخلق والكسبِ، وعند الشيخ أبي الحسن الأشعريّ: الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة قديمة، لأنه حادث الذات، والحوادث مستندة إلى القديم أولاً، والكسب ما وجد من القادر وله عليه قدرة حادثة، فلذلك نسمي تلك الواسطة بالكسب ولا نسميها بالفعل، فالكسب هو التصرف في الحوادث، والفعل هو التصرف في المعلوم، ولم يثبت الشيخ للقدرة الحادثة تأثيراً أصلاً في الوجود ولا في صفة من صفاته».

ولا بد من القول بأن القول بأن القدرة الحادثة لها القوة على الإيجاد مخصوص بإيجاد الأعراض، أو بعضها خصوصا غير الكيفيات، وأيضا فإنَّ من قال من أهل السنة (أشاعرة وماتريدية) بتأثير القدرة إنما أثبتوا لها تأثيراً في اعتبارات لا في أمور وجودية. فالقول بأن لها تأثيراً بالقوة مطلقا، قد يكون بحاجة إلى تخصيص.

وقد كان الأشعري يميز الأعراض على ضربين منها ما يصح أن يكتسب، ومنها ما لا يصح أن يكتسب، وما يكتسب هو ما يصح أن يقدر عليه المحدَث، وما لا يكتسب هو ما يمتنع أن يكون مقدوراً للمحدَث، [انظر: مجرد المقالات، ص١٠٠]، قال ابن فورك ص١٠٠: «وكان يحيل تعلق القدرة المحدَثة بالألوان والطعوم والأراييح، ويجيز أن يكتسب بعض العلوم، ويمتنع أن تكتسب القدرة بوجهٍ، وكذلك الحياة». وكان يقرر أننا لا نكتسب فعلا إلا وقد خلقه الله تعالى لنا كسباً [اللمع، ص٧٨]

وكان الأشعري يستعمل لفظ الوقوع حقيقة في الكسب والخلق، فيقول في مجرد المقالات ص٩٢: «إن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدرة محدَثة ووقع على الحقيقة بقدرة قديمة، فيختلف معنى الوقوع، فيكون وقوعه من الله عز وجل بقدرته القديمة إحداثاً، ووقوعه من المحدَث بقدرته الحادثة اكتساباً»، ولم يكن الأشعريُّ يرضة أن

لكن لما تهيأ العبد لإيجاده، اختطفه القوي المتين تبارك وتعالى من بين يديه لئلا يشاركه أحد في الخلق، الذيهو أخصّ أفعال الألوهية، لِما مرّ من ترتيبِ الحقِ تعالى[1] عليه استحقاقَ العبودية. انتهى محرراً[2].

يقال: إن الكسبَ يوجد بالقدرة المحدثة أو يحدث بها، ويعبر عن ذلك بعبارة الوقوع، ويقول إنه يقع بالقدرة المحدَثة كسبا، ويقع بالقدرة القديمة خلقاً.

وما كان أخصّ صفات الإلهية صفة سواء كان قدرة موجدة، على قول من يقول بالأخصّ، أو فعلاً كأثرها أعني الإيجاد والاختراع، فلا يصحُّ أن يُقال إنَّ الممكن يتصف به في نفسه، أو : إن الممكن قادرٌ عليه في نفسه، ولكن تمَّ منعه منه. ولذلك لا يصح حمل الاختطاف على ظاهره لئلا يتوهم اشتراك حقيقة صفة القدية بين الإله والعبد، وهو باطل. فالتحقيق أن يتم إثبات أثر للقدرة لا يكون من جنس الإيجاد، وهو المراد بالاكتساب، أو أن ينفى عنها كل تأثير كما ورَد على ألسنة بعض المحققين. فتأمل. (س)

(١) ليست في ب.

(٢) قال الإمام السعد في شرح المقاصد (١/ ٢٣٩) بعد أن ذكر تعريفين للقدرة: «فإن قيل: القدرة الحادثة غير مؤثرة عند الشيخ، فلا تدخل في شيء من التعريفين.

قلنا: ليس المراد التأثيرُ بالفعل، بل بالقوة، بمعنى أنها صفة شأنها التأثير والإيجاد، على ما صرَّح به الآمديُّ، حيث قال: القدرة صفة وجوديةٌ من شأنها تأتي الإيجاد والإحداث بها، على وجه يُتصوَّرُ ممن قامت به الفعلُ بدلاً عن الترك، والتركُ بدلاً عن الفعل. والقدرة الحادثة كذلك، لكن لم تؤثر لوقوع متعلَّقِها بقدرة الله تعالى» اهـ.

وأما التعبير بالاختطاف فالمراد منه مجرد كناية عن تسلط القدرة الإلهية على كل مقدور بلا تخصيص، فلما كانت القدرة القديمة متعلقة بسائر المحدثات، وكانت أقدار العبد لا تخرج القديم عما كان عليه، والدليل قائم على أن الممكن بذاته من حيث إمكانه استند إلى الموجد، وأن الإيجاد عبارة عن إفادة الوجود، وكل موجود مستندٌ إلى إيجاد الباري من حيث الوجود، والوسائطُ مُعِدَّاتٌ لا موجودات، فلذلك كله تعلقت القدرة القديمة بأفعال العباد دون الحادثة. وهو معنى المانع المذكور في كلام بعض العلماء. [انظر الروضة البهية ص١١٠]. (س)

• [الغزالي: فعل العبد بقدرة الله اختراعاً، وبقدرة العبد كسباً]

وقال الإمام الغزالي:

«لـمّا بطل الجبر المحض ببداهة الفرق[1] بين حركة المرتعش، وحركة المختار، وبطلت خالقية العبد بالأدلة العقلية[2] والنقلية المبسوطة في الكتب الكلامية؛ وجب اعتقاد[3] أن فعل العبد مقدور بقدرة الله تعالى اختراعاً[4]، وبقدرة العبد على وجهٍ آخر معبر عنه بالكسب». انتهى بالمعنى.

وحاصله: أن للقدرة[5] الحادثة علاقة بالمقدور، عليها مدار التكليف والثواب والعقاب.

---

(١) ليست في ب.

(٢) ب: الأدلة القطعية.

(٣) ب: اعتقاده.

(٤) في أ هنا حاشية:

أ: «قوله»وهي ليست في ب، وهو الأصوب.

الإيجاد الاختراعي: إفاضته [ب:إفاضة] الأثر على القابل كالصُوَرِ والأعراض المُفاضة على المادة، وهو يقتضي مجعولا ومجعولاً إليه.

والإيجاد الإبداعي: إخراج الشي عن صرف العدم، وهو جعلٌ بسيط متعلق بذات الشيء مستغنٍ عن قابل ومجعول [أ: مجعول، بدون الواو] ومجعول إليه.

وهو التأثير الحقيقي في الشـيء.

أما الأول: فتأثير في وصفه بعرض ما. فتنبه منه لوجه اختيار الاختراع. منه قُدس سره.

(٥) كذا في ب، وفي أ: القدرة.

ووجود هذه العلاقة بديهيّ[1]، وهي المسمّاة بالكسب، ولا يلزم أنتُعلم[2] حقيقتها وكيفيتها.

وهو في غاية الحسن، وملائمٌ لقواعد السنة السَّنيَّة[3] الغراء؛إذ[4] المسألة مما لا بدَّ فيه[5] من نوع تفويضٍ في الكيفية، مع الاعتقاد الراسخ في أصله[6].

• [هل قول القاضي عين قول الماتريدية؟]

ومن ثمّة، أجرى بعضهم هذا القول على ما يعمّ مذهب القاضي أيضاً، الذي هو مذهب الماتريدية.

إن قلت: مِن الناس مَنْ زيّف مذهب القاضي، وأنكر كونه عين مذهب الماتريدية، فما وجهه؟

قلت: وجهه توهّم أن معنى تعلق القدرة الحادثة بكون الفعل طاعة أو معصية، تأثيرها فيه بالإيجاد، وأن كون أثرها أمراً اعتبارياً، وأمراً[7] موجوداً في الخارج، متساويان في الحظر و عدم الجواز، وقد حققت لك بطلانَهما بعون الله تعالى.

---

(١) ليست في أ.

(٢) ب: نَعلم.

(٣) ليست في أ.

(٤) ب: أنَّ.

(٥) كذا في ب، وفي أ: فيها.

(٦) كذا في ب، وفي أ: أصلها.

(٧) زيادة من ب.

إن قلت: توهِم عبارةُ المحقق الدواني عدم صحة تأثيرها في وصف الفعل كما في أصله، وصرّح العارف السنوسي بعدم جواز كون الحال أثراً لها.

قلت: الأول مبني على الأول، والثاني على الثاني[1]،مع أنه ليس وراء الوجود[2] سوى العدم[3].

ولم يقل بالحال إلا شِرذمة قليلة من المتكلمين، أكثرهم من المعتزلة.

- **[تعليق على كلام السنوسي في نقل القول عن القاضي والأستاذ]**

ومنه يُعلم ضعف إنكار السنوسي أيضاً، لنقل هذا القول عن القاضي.

نعم:

إنكاره نسبةَ موافقة الفلاسفة إلى إمام الحرمين، في محله، ووافقه عليه غيرٌ واحدٍ من المحققين.

وتزييفُ القول المنسوب إلى الأستاذ أيضاً متجهٌ لتوارد العلتين، وقولهم قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير تبعاً للسعد في شرح المقاصد؛ يدفع توارد العلتين[4] المستقلتين، لكن يلزم عليه جواز تنقيص[5] قدرة الباري

(١) كذا في ب، وفي أ: الأول والثاني على الثاني.

(٢) كذا في ب، وفي أ: الموجود.

(٣) كذا في ب، وفي أ: المعدوم.

(٤) سقطت من أ.

(٥) كذا في ب، وفي أ: تبعيض.

تعالى، وهو محالٌ كما صرّح به المحقق الدواني في برهان التمانع، وشيّدتُ أركانه في مواضع من تعليقاتي على الحواشي الهندية على الخيالية[1].

---

(١) في أ و ب:

قوله: حاصل ما في تعليقاتي:

أن القدرة الأزلية إذا توجهت إلى مقدور، فلا معنى لتأثير القدرة الحادثة معها، إلا بأن ينقص الله تعالى من قدرته، ما يصير الباقي منه بانضمام قدرة العبد إليه مؤثراً كاملاً، ليؤثرا فيه معاً، كحامل الخشبة الآتية.

وهو يستلزم:

-جوازَ تغير القديم، أعني القدرة الأزلية.

-وإمكانَ النقص في الصفة الذاتية.

-وأهونيةَ بعض المقدورات عليه تعالى.

والكل محال.

ولذا أطبق أئمة التفسير على صرف قوله تعالى (وهو أهون عليه) عن ظاهره، بوجوه لا تخفى على المتتبع.

فالإسناد في منع الاستحالة باشتراك قادرين على حمل خشبة يطيقه [في أ هنا زيادة: يستقل] كل منهما وحدَه باطل، لجواز نقص كل منهما عن الميل، ما يتم بالميل الصادر عن الآخر [ب: لجواز نقص كل منهما عن الميل الصادر عن الآخر]، إذ القوة الجسمانية يجوز فيها الزيادة والنقصان، لانقسامها بانقسام الجسم، وكذا حدوثها وتغيرها.

فالقول بأن تعلق الإرادة بالفعل على سبيل الاشتراك بينه وتعالى وبين غيره من الممكنات، كما في حمل الخشبة، ولذا ذهب الأستاذ إلى وقوع الفعل بمجموع القدرتين، غفلة عن لزوم النقص منه [ليست في ب] فيه تعالى، وهو محال [ليست في ب]، لا يتعلق به إرادة.

وأن القياس على الحاملين مع الفارق.

وأنَّ ما ينسب إلى الأستاذ مردود، أو النسبة إليه باطلة، كما يأتي.

ومن ثمة قال بعضهم: هذا المذهب أقبح شركة من مذهب المعتزلة، كما نقله المولى الخيالي، وتعقبه، مما رددته [ب: أوردته] عليه. انتهى محرراً ومزيدا عليه.

• [الرد على من صحَّح ما نقل عن الأستاذ]

ولبعضهم ههنا إسهابٌ في تصحيح مذهب الأستاذِ، ناشٍ عن عدم التنبّه لما فيه من الفساد، وعدم الفرق بين الموقوف عليه التأثيرُ والمؤثرِ، مع وضوح الفرق بينهما عند أهله؛ لأنَّ الأول يصدق حتى على الإعدام وقدرة الأشعري، بخلاف الثاني.

فنقول: لا نسلم صحة هذا القول منه، ولّئن سُلِّمَ! فلعله صدر عنه في مباحثةٍ جدلية لإفحامِخِصمٍ قويت منافرته عن الحقِّ، فاحتال في جذبه إلى الحق بنحوٍ من السرقة.

ولذا قال المشايخ: ما ينقل عن العالم في المباحثةِ،[1] لا يجوز جعله[2] مذهباً له، قاله السنوسي.

ولئن سُلّم، فلا يؤاخذ به، لأنه بذل جهده في الوصول إلى الحقِّ، ولا يُقَلَّدُفيه لظهور خلله.

• [لا يصح حمل مذهب الماتريدي على قول الأستاذ]

ومنه يُعلم شدة خطر حمل مذهب الإمام الماتريدي عليه، كما فعل[3] بعض المؤلفين في المسألة تبعاً لوالده الماجد، ومرت الإشارة إليه.

والفرق: أن الأستاذ أحدُ رجال الأشاعرة، كالقاضي، وما قلدهما

---

(١) ب: عن عالم في المباحثة. وفي أ: عن العالم من المباحثة. وصوبتها لما تراه.

(٢) ب: أن يجعل.

(٣) ب: فعله.

أحدٌ من الأشاعرة فيها، لاتباعهم الأشعريّ، وانحراف قوليهما عن مذهبه على التفاوت.

والماتريدي قدوةُ أكبر فِرَقِ[1] أهل السنة، وهم السادة الحنفية. ولم يثبت أنهم خالفوه في هذه المسأله.

ففي جعل القول المعترَضمذهباً له، إخلالٌ بعقيدة السواد الأعظم.

والله تبارك وتعالى أحكم وأعلم.

- **[تحرير ما اتفق فيه المذهبان]**

[فالذي تحرر فيها فيه اشتراك المذهبين وما به امتيازهما، أنهما:][2]

متفقانفي:

-أن العبد فاعلٌ ومختارٌ، وأن له كسباً هو مدار التكليف.

-وأن الاستطاعة:

أ) بمعنى القدرة بشرط استجماعها شرائط التأثير مع الفعل زماناً، وبدونه معه وقبله وبعده.

وخلافه[3]: ضعيفٌ أو مؤول.

---

(١) كلمة «فرق» سقطت من نسخة الحاشية.

(٢) هذه العبارة كلها ليست في أ، وهي في المطبوعتين بدون (واعلم). وفي أولها زيادة: واعلم في نسخة ب.

(٣) في أ و ب:

(قوله وخلافه) ضعيف ومؤول

ب) وبمعنى سلامة الأسباب كذلك[1] قبله، وعليهما مدار التكليف.

والفعل مخلوقٌ له تعالى وحده.

وأن الحق ما تواتر عن السلف من[2] أنه لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين.

واسم الخالق مخصوص به تعالى، والكاسب والعامل مخصوصٌ بالعبد.

ضمير بخلافه [ب: خلافه] عائد إلى القول بأن الاستطاعة: بمعنى القدرة بشرط الاستجماع مع الفعل [ب: لا بشرط الاستجماع مع الفعل]، وقبله وبعده، إذ المعنى الأول لا مجال للخلاف فيه.

والمراد بخلاف القول المذكور، القول بأن الاستطاعة مع الفعل كما وقع في النسفية، والعمدة وغيرهما.

ووجه ضعفه: أنه مبني على امتناع سبق الاستطاعة، وعلى أن العرض لا يبقى زمانين، ولم يثبت لمدخولية مقدمات أدلته التي منها: أن الاستطاعة لو كانت سابقة، لزم وجود الفعل بدونها، إذ هي عرض، وهو لا يبقى زمانين.

فنقول: لا نسلم استحالة بقاء العرض، لأنها مبنية على كون البقاء أمراً محققاً، وكون القيام بمعنى التبعية في التحيز، وعلى عدم جواز قيام العرض ووصفه بمحل واحد.

والكلُّ ممنوع.

ولئن فرضنا استحالة بقائه، فلا نزاع في تجدد الأمثال كما يتراءى في الأعراض المحسوسة، فلا يلزم وجود الفعل بلا استطاعة.

ثم القول بأن المراد: معية الفعل والاستطاعة الجزئية الصادقة له عند التجدد، كما قال به الكمال في الدرر اللوامع هو التأويل. هذا تحقيق المقام إجمالاً، والتفصيلُ في المطولات.

(١) ليست في ب.

(٢) ليست في أ.

والفاعل والمختار والقادر والمريد مشتركٌ في الإطلاق، لا في الحقائقِ وجميعِ الآثارِ، وهذا الاختصاص والاشتراك تابعٌ لاختصاص المأخذ واشتراكه.

وأن الكسب أمرٌ اعتباريٌ.

وهذه أحد عشر وجهاً مشتركاً[1] بينهما وتزداد بتغير الاعتبار.

• [تحرير ما افترق فيه المذهبان]

ومفترقان في أنَّ[2]:

الكسب أثر القدرة المؤثرة في وصف الفعل فقط عند الماتريدية، ومقارنة الغير المؤثرةبالفعل في شيء من الفعل والوصف مع الإرادة عند الأشعري.

ومتعلق القدرة الوصف فقط عندهم، والفعل والوصف عنده.

ويمتنع تعلق القدرة بلا تأثيرٍ عندهمويجوز عنده.

ولا يجوز صدور الفعل بقدرة العبد، لولا تعلق قدرة الباري تعالى عندهم، ويجوز عنده بناء على تحرِيرَيّ السيد والآمدي، وهو المراد بقول بعضهم:إنها غير كافية عندهم، وكافية عنده، على فرْض عدم تعلق القدرة القديمة.

والقدرة الحادثة مؤثرة بالفعل عندهم،وغير[3] مؤثرة عنده. وهذا

---

(١) ب: مشتركة.

(٢) ا: ومفترقان فإنَّ.

(٣) ب: غير.

فُهِمَ مِنْ معنى الكسب.

وصرف الإرادة التي هي العزم المصمم أثرُ قدرة العبد ناشٍ عنه باختيارٍ عندهم، هذا أيضاً فُهم فيما مرّ، ومقتضى ذات الإرادة عنده.

وهي غير موجودة بخلاف الإرادة الكلية عندهم، ولا فرق بينهما عنده.

ولا صنع للعبد في شيءٍ منهما؛ فإن الإرادة صفة ذات إضافة تطلق وتقيد، والشروط[1] عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى[2]أصل الفعل فقط،وأما الوصف فصادر بتأثير القدرة بواسطة[3] العزم المصمّمعندهم وكلاهما عنده.

وهذه ثمانية وجوهٍ للامتياز بين المذهبين.

وما استحضرت الآن مما به الاشتراكُ والامتياز بينهما أكثر من هذه الوجوه، وفي بعضها التصريح بها علم ضمناً لمزيد التوضيح.

- **تنبيهان:**
- **[تعليل نسبة القول للماتريدية غالبا لا للماتريديّ]**

أحدهما: نسبة القول المقابل لقول الأشعري إلى الماتريدية لا الماتريدي غالباً؛ لأن هذه التدقيقات إنما صدرت من متأخري أصحابه لا منه؛ لِما مَنّ الله تعالى عليه بالمعافاة من اختلاط المبتدعة، فاختار طريق

(١) ب: والمشروط.

(٢) زيادة ب.

(٣) ب: بوساطة.

السلف في المسألة كما قدمته، فاخترت ما هو أقرب إلى الصدق وتبعت هداه في عدم نسبتي إليه ما تورَّع[1] عن الخوض فيه.

- **[نزاع الأفعال جارٍ في جميع أفعال الحيوانات]**

ثانيهما: صرّح اللقاني في شرحه على الجوهرة، وفاقاً للمولى الخيالي، ولحسن جلبي في حاشية شرح المواقف، نقلاً[2] عن أبكار الآمديّ: أنَّ نزاع الأفعال جارٍ في أفعال جميعالحيوانات، وقد أشرتُ إليه في أوائل الرسالة، وزاد اللقاني أنها تعمُّ فِعْلَ كُلِّ جماد أو نبات صدرت عنه صورة[3] فعل اختياري، كمشي الحجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع، وإظلال الغمام وتسليم الحجر، ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، وأنَّ المراد بالعبد في كلامهم مطلق الحيوان.انتهى ملخصاً.

أقول[4]: ويجوز أن يراد به المكلف كما هو ظاهر[5]، ولتخصيصه وجوهٌ لا تخفى، وإنْ اقتصر الخيالي منها على عدم جريان بعض الأدلة فيما سواه.

والحمد لله رب العالمين[6].

---

(١) ب: أتورع.

(٢) أ: نقله.

(٣) أ: صدر صورة فعل ...الخ.

(٤) في أ هنا حاشية: قاله بلسانه ورقمه ببنانه العبد المسكين خالد النقشبندي المجددي الكردي العثماني.

(٥) ب: الظاهر.

(٦) في آخر نسخة أ:

صورة إجازة نامه كه حضـرت سلطان الأولياء وبرهان الأصفياء قطب الأقطاب [...] الشيخ والشهاب جامع كمالات الصوري والمعنوي مرشد برحق شاه عبد الله هندي دهلوي قدس سره السامي بخط شريف خود.

بحضـرة أفتاب منقبة سلطان العارفين وفخر المحققين إمام الملة والدين ضياء الدين مولانا خالد ذي الجناحين قدس سره وروحي فداه (نُوشينَة أفدمي زيادة وكمايسنت]. تمت الكتابة بعون الملك الوهاب من يد العبد الفقير الحقير ملا عبد الله ابن شيخ رجب غفر الله لهما وللمؤمنين وللمؤمنات والمسلمين والمسلمات ولجميع إخواننا من الأحياء والأموات. آمين. يا رب العالمين. الفاتحة إلى روح نبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وإلى روح كاتبه ملا عبد الله أربيلي وإلى أرواح المؤمنين والمؤمنات. ١٣٦٤هـ. تمت [شد] في شهر ذي القعدة.

في آخر نسخة ب:

قد وقع الفراغ من كتابة الرسالة المسماة بالعقد الجوهري في الفرق بين قدرة العبد وكسبه عند الماتريدي والأشعريّ للمولى العامل المسمى ذي الجناحين والغواص المظهر لدرر [....] العلمين، أعني سيدنا ومولانا ضياء الدين الشهير بمولانا خالد. بيد عبد السميع الجناري الراجي إلى غفران الباري في قرية بياره، يوم الأحد في السابع عشر من رجب سنة ١٣١٢ ألف وثلثمائة واثني عشر.

في آخر نسخة الحاشية:

الحمد لمن منّ علينا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيالي المنسوبة للمولى عبد الحكيم السيالكوتي ورسالة تحقيق الإرادة الجزئية المنسوبتين إلى الحبر الجليل والفاضل النحرير الشيخ خالد البغدادي، ثم الشامي، قدس سره السامي، في عصر معين العلم والعلماء وناصر الملة الحنيفية البيضاء، عامر الممالك الإسلامية آمر العباد باعتقاد أهل السنة، أعني به السلطان ابن السلطان السليطان عبد المجيد خان، لا زال قباب دولته في صون صمدانيته محفوظة وأساطين فحول ملته بلطائف عواطفه محظوظة، وقد صادف ذلك في نظارة العبد الفقير إلى آلاء ربه المعيد محمد سعيد في أواسط ذي القعدة الشريفة، لسنة تسع وخمسين ومائتين وألف.

مَطْلَعُ النَّيِّرَيْنِ

فيما يتعلق بالقدرتين

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(الطبعـــة الأولــــى)

(١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م)

منشـــورات الأصـــلين

info@aslein.org

مطلع النَّـيِّـرَيْنِ

فيما يتعلق بالقُدْرَتين

تأليف

العلامة محمد بن محمد الأمير المالكي

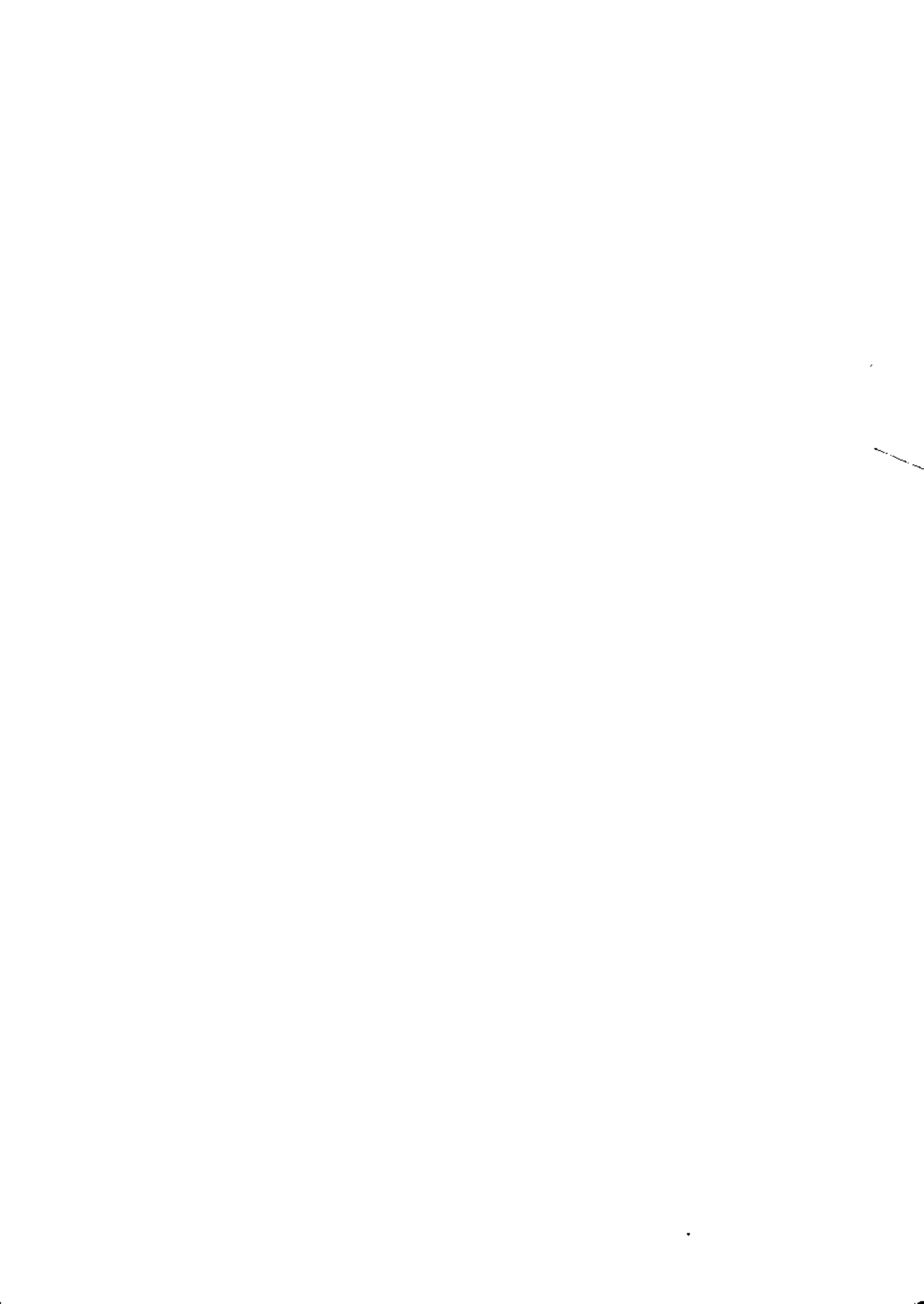
١١٥٤-١٢٣٢هـ

تحقيق

سعيد عبد اللطيف فودة

منشورات الأصلين

info@aslein.org



المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي خلقنا في أحسن تقويم، وكلفنا بعدله وأرشدنا إلى الهدى التام السائق جنس البشر إلى كمالاتهم، والصلاة والسلام على من أظهر الله تعالى على يديه هذه الهداية، وعلى آله ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

تدور هذه الرسالة حول مبحث مهم من مباحث علم أصول الدين، وهي مسألة الأفعال الإنسانية، والتكليف، والشروط العقلية المصححة للتكليف، يشرح فيها المؤلف العلامة الأمير مواقف الأعلام من هذه المسألة، ويبين آراء المذاهب الإسلامية فيها.

وكان السبب في كتابة العلامة محمد بن محمد الأمير الكبير (١١٥٤-١٢٣٢هـ/ ١٧٤١-١٨١٧م) هذه الرسالة، أن سؤالا رفع إلى شيخه الإمام نور الدين أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الله العدوي، فأمره أن يكتب جوابا عنه، لضيق وقته وانشغاله، وأفاده فوائد بلسانه ليرفقها مع ما يكتب، فكانت هذه الرسالة القيمة.

قال العلامة الأمير في مقدمة الرسالة هذا المعنى: «فزين حفظه الله [تعالى] على وفق عادته الطروس بسطور الجواب، وحقق القول وكشف الحجاب. غير أنّه أدامه الله -لاشتغاله بما هو أولى وأهمُّ وأنفع وأعمُّ- دفع إليَّ مسودة الجواب التي نمقتها يده الكريمة، وأفادني أموراً باللسان من عباراته النظيمة،وأمرني بضمّ ذاك لذلك، فامتثلت للخدمة، وشمرت

عن ساعد الجد والهمة، وجمعتها في هذه الكراسة، مع أمور أخر أفادنا إياها في مواضع جمة، لتتم الفائدة.

ولمَّا وفقت للإتمام، سميتها [مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين]».

وهذا يدلُّ على حرص العلماء الأعلام على الأخذ بيد تلامذتهم، والترقي بهم في مراتب العلوم، ولذلك ترى أن هذا الشيخ الإمام لما رفع إليه السؤال، أحاله إلى بعض تلامذته، وتأمل مقدار محبة هذا التلميذ البار، وهو العلامة الأمير لشيخه وأستاذه، كيف يوقره ويستفيد منه، ويكمل ما بدأه من أعمال العلم والخير. وهكذا ينبغي أن يكون المشايخ والتلاميذ.

وقد حرصت في هذا التحقيق على الأمور التالية:

الأمر الأول: إخراج النصّ على أحسن صورة ممكنة في الوقت والظرف الذي عملت عليها فيه.

الأمر الثاني: اختيار أحسن العبارات عند اختلاف النسخ.

الأمر الثالث: تصحيح بعض المواضع المشكلة أو التي تحتاج للتصحيح، مع الإشارة إلى ما زدته بين القوسين المعقوفين [......].

الأمر الرابع: لم أكثر من التعليقات، بل حاولت تقسيم الفقرات وتمييزها، ليكون هذا الأمر نفسه معينا للقارئ على فهم النص، دون حاجة إلى كلام زائد ما أمكن.

الأمر الخامس: ضبطنا العبارات والكلمات التي من رأينا من المهم ضبطها لتعين القارئ على الفهم والتدبر الصحيح.

الأمر السادس: ما كان خطأ ظاهراً، إما في الكتابة من الناسخ أو

غيره، أو في النقل عن بعض آي القرآن، ونحو ذلك، أثبتنا الصحيح منه، ولم نلتزم الإشارة إلى خطئه.

الأمر السابع: قمت بوضع عناوين لتوضيح مباحث الرسالة، ولتنبيه القارئ على المعاني المذكورة فيها. وجعلتها بين معقوفتين [....].

وأرجو أن أكون بذلك قد أخرجت ما فيه فائدة وإعانة لطلاب العلم والباحثين على فهم المسألة والتدبر فيها، والنظر في آراء العلماء والمذاهب، لزيادة التدبر والتفهم.

والله الموفق وعليه التكلان

كتبه

سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله حاجة ولا مذهب



ترجمة العلامة محمد الأمير الكبير

اسمه: هو الإمام العلامة العمدة الفهامة صاحب التحقيقات الرائقة والتقريرات الفائقة أبو عبد الله وأبو محمد : محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز بن محمد السنباوي المالكي المغربي الأصل، المصري الدار الأزهري، الشهير بالأمير.

وهذا اللقب لقب جده الأدنى أحمد، وسببه أن أحمد وأباه عبد القادر كان لهما إمرة بالصعيد،واشتهر هو أيضاً بالأمير الكبير.

ولادته ووفاته: ولد سنة ١١٥٤هـ الموافق ١٧٤١م، وتوفي سنة ١٢٣٢هـ الموافق ١٨١٧م.

وقد ولد بناحية سنبو، وإليها نسبته، وارتحل إلى مصل مع والدين وهو ابن تسع سنين، وكان قد ختم القرآن، فجوده على المنير على طريقة الشاطبية والدرة، وحبب إليه طلب العلم. فأول ما حفظ متن الآجرومية وحضر دروس أعيان عصره، واجتهد في التحصيل، فمهر وأنجب، وتصدر،لإلقاء الدروس ي حياة شيوخه، ونما أمره واشتهر فضله، خصوصاً بعد موت شيوخه.

وشاع ذكره في الآفق، وخصوصا بلاد المغرب.

مشايخه:

من مشايخ الإمام العلامة نور الدين أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي. ومنهم شيخ الشيوخ ذو التآليف المفيدة في

الفنون العديدة السيد محمد البليدي المالكي، وهو من مشايخ الشيخ العدوي. ومنهم الشيخ المغربي سيدي التاودي بن سودة أبو عبد الله محمد التاودي بن الطالب بن علي بن قاسم بن سودة المري الفاسي. ومنهم نور الدين أبن الحسن علي بن محمد السقاط المالكي، ومنهم الشيخ حسن بن إبراهيم الجبرتي الحنفي، ومنهم الشيخ جمال الدين سيدي يوسف الحِفْني، ومنهم شيخ الشيوخ أبو عبد الله بدر لدين سيدي محمد الحِفْني، وهو أخو الشيخ يوسف. ومنهم شيخ الإسلام شهاب الدين الشيخ أحمد الجوهري الكبير، ومنهم الشيخ عطية الأجهوري البصير. وغيرهم.

تلامذته:

وهم كثيرون: منهم ابنه الشهير بالأمير الصغير، ومقري درسه الشيخ محمد الصفتي المالكي الأزهري، والشهاب أحمد منة الله الأزهري، ومصطفى المبلط، والسيد محمد بن صالح البنا الإسكندري، والشمس محمد الخضري الدمياطي، والشمس محمد بن صالح السقاعي، والنور علي بن عبد الحق القوصي، ومصطفى البولاقي، وعلي سالم اللقاني، وحسن العطار شيخ الجامع الأزهر ، وعثمان بن حسن الدمياطي، وعلي النجاري، والجمال محمد الفضالي، والسيد حسن القويسني، وأحمد بشارة الدمياطي الشافعي. وكل هؤلاء مصريون.

ومنهم : الوجيه عبد الرحمن بن محمد الكزبري الحفيد مكاتبة من مصر لدمشق، وابن عابدين الدمشقيان. ومنهم الشمس محمد التميمي التونسي، ثم المصري، والشيخ محمد الكتبي الكبير الحنفي، شيخ الإسلام بمكة، والشيخ عبد الغني الدمياطي المكي، والشيخ يوسف الصاوي

الضرير المدني، والأخوان محمد وأحمد المرزوقيان المكيان، وعلي بن الأمين الجزائريّ.

أهم كتبه:

صنف عدة مصنفات أغلبها متداول بين أيدي الطلبة: منها المجموع: جمَع فيه الراجح من المذهب المالكي، وشرحه أيضاً، وشرح مختصر خليل، وحاشية على المغني لابن هشام، وحاشية على شرح شذور الذهب، وحاشية على الفوائد الشنشورية، وحاشية على شرح الملوي على السمرقندية، وحواشي على المعراج وإتحاف الأنس في الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس، وتفسير سورة القدر.

وقد جمع بعض تلاميذه أسماء مؤلفاته كلها في جزء لطيف سماه إرشاد أهل العرفان لأسماء مؤلفات الأمير الحسان.

قال عنه المؤرخ الجبرتي: كان رقيق القلب، لطيف المزاج، ينزعج طبعه من غير انزعاج، يكاد الوهم يؤلمه، وسماع المنافر يوهنه، ويسقمه[1].

---

(١) استفدت هذه الترجمة وما فيها من معلومات، من ثَبَت العلامة محمد الأمير الكبير، المسمَّى بـ«سد الأرَب من علوم الإسناد والأدب»، الذي اعتنى به العلامة محمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي، وهو مدرس في دار العلوم الدينية في مكة وكتب عليه «نهاية المطلب تعليقات على سد الأرب أو إتحاف السمير بأوهام ما في ثبت الأمير»، وقد أهداني نسخة منه أحد طلاب الشيخ عبد الله بن حاج عبد الرحمن كلمنتن، وهو يرويه عن شيخه، وهو ماليزي من كلنتن، وذلك في سنة ٢٠٠٦م في أثناء مشاركتي في مؤتمر هناك، وقد قرأه الشيخ عبد الله على الشيخ الفاداني صاحب التعليق، وعليها إجازته له وختمه. وكتب له الشيخ الفاداني:«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحدَه، أما بعد، فقد حضر لدي الأخ عبد الله بن عبد الرحمن كلَنْتَن، في قراءة هذا الثبت وتلقى عني مسلسلاته، وأجزته خاصة به بأسانيدي في الدر النثير حرر في ٢٧/ ١/ ٧٧.المجيز محمد ياسين بن عيسى».



النسخ المعتمدة في هذه الطبعة

اعتمدت على نسختين اثنتين:

النسخة الأولى: أ

وهي من مكتبة مكة المكرمة، رقم المخطوط ٣٨ توحيد، الرقم العام ٢١٤. اسم المخطوط: مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين، تأليف: محمد بن محمد الأمير المالكي. عدد الصفحات: ٢٥ صفحة.

اسم الناسخ: سعد علي عثمان.

تاريخ النسخ: تم نسخها يوم الجمعة ، ٧ شعبان، سنة ١٣١٠هـ كما هو مثبت على الصفحة الأخيرة منها.

الصفحة الأولى من المخطوط أ

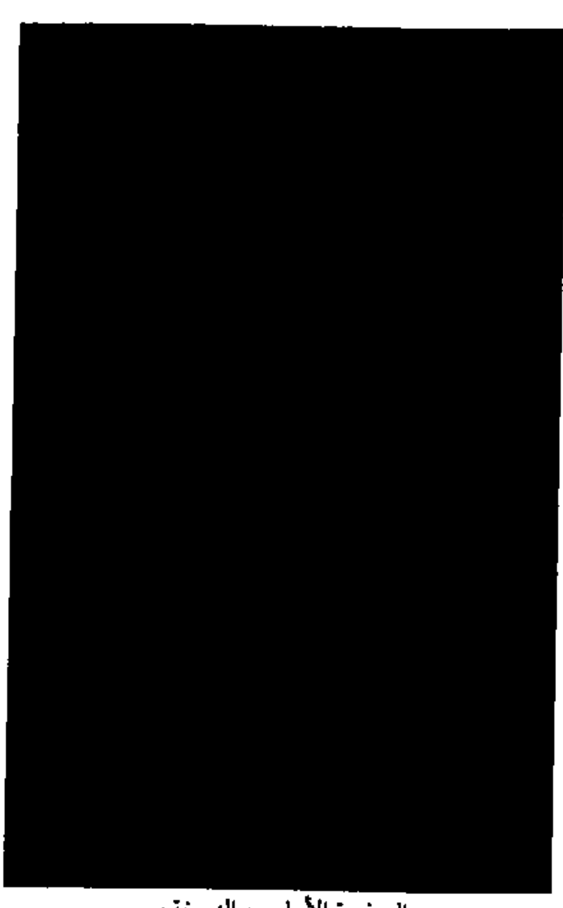
وفي ذلك ضلالة فإن قصده اثبات شيء له مدخل
عند الماتريدي وحيث كانت عدمية فليس من العبد حينئذ
شيء وانه حيث كانت ليست مخلوقة للعبد كما انها ليست
مخلوقة لله تعالى فاستوى كونها مدخلا ناشئا من العبد وبالجملة
هذا كلام لا يستقيم ثم قد علمت ان بعضهم قال توجيه الارادة
وصرفها ليس بجعل جاعل وعلمت انه لا يخلصه كل الخلوص
من الجبر وقوله كما قال الاشعري حتى يرد عليه الخ قد
علمت ان ليس خلافا [illegible] عند الاشعري والماتريدي [illegible]
صحيح وانهما ظاهرا مجبور باطنا اذ لا محذور في
الجبر الباطني بل هو لازم [illegible] ولا بد منها [illegible]. وقول السائل
ثم ما ذكر في الوقف المذكور صحيح جوابه ان بعضه صحيح
وبعضه غير صحيح على ما تبين وقوله وما الفرق بين الماتريدي
الخ قد علمت انه لا فرق وان الجزء الاختياري يصح تفسيره
بتفاسير متعددة وعلمت ما يتعلق به على كل تفسير من حيث
الخلق والمحل وكان ينبغي لهذا السائل ان يسأل عن حقيقته
اولا ليتصوره ثم يبحث عن احكامه وفي هذا القدر كفاية
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم

وكان الفراغ من هذه الرسالة يوم الجمعة [illegible] شعبان سنة ١٢٣٠ على يد احقر العباد [illegible]

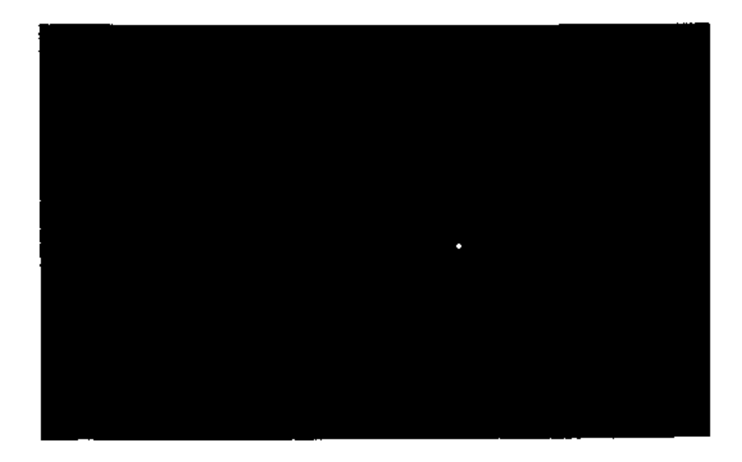
الصفحة الأخيرة من المخطوط أ.

النسخة الثانية: ب

تتألف من واحد وعشرين صفحة، ويبدو من خطها أنها قديمة، إلا أن فيها صفحة ناقصة غير مصورة، ولا يوجد بينها وبين النسخة السابقة الكاملة فروق مؤثرة، كما يمكن رؤيته من المقارنات في الهوامش. ولكمال النسخة أ اعتمدتها أصلا، على أنها أدق في غير موضع. وهي موجودة في ضمن مجموع، من الورقة ١٨ ولغاية الورقة ٢٨، في إحدى وعشرين صفحة.



الصفحة الأولى من النسخة ب



الصفحة الأخيرة من النسخة ب

[النصُّ المُحَقَّق]



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

• [كلام للشيخ الصبان في حاشيته على جمع الجوامع]

قال العلامة الشيخ الصبَّان في حاشيته على مقدمة جمع الجوامع، بعد كلام، ما نصه:

«وقد علم ممَّا ذكر أنَّ الفعل يطلق على:

-المعنى المصدري

-والحاصل به

وبه صرح الكمالُ، وغيره أيضاً.

وإنَّما كان الإيقاع أمراً اعتبارياً؛ لأنَّه عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور، ويعبر عنه في جانب الحادث بالكسب، وبالمقارنة، ولا يتعلق الخلق بالأمر الاعتباري؛ لأنَّ الخلق تعلق القدرة بوجود الشيء، والأمر الاعتباري لا يوجد.

فإذا فعل الإنسان فعلاً لتحريك يده فهناك أمور أربعة:

-أمران وجوديان، مخلوقان لله تعالى، في آن واحدٍ، على قول الأشعريّ، بعد تقدم القدرة على المقدور، وهما:

١-الحركة

٢-وقدرة العبد

-وأمران اعتباريان، لا يتعلق بهما خلقٌ:

١-وهما تعلقُ القدرة القديمة بتلك الحركة، وهو خلقها وإيجادها.

٢-ومقارنة قدرة العبد بتلك الحركة، وهذه المقارنة من المعنى المصدري والكسب.

فالحركة مخلوق لله تعالى، مكسوبة للعبد.

وكما لا يتعلق الخلق بالأمر الاعتباري، لا يتعلق به التكليف.

قرَّره بعض شيوخنا»اهـ[1].

(١) من قوله (قال العلامة الشيخ الصبان....قرره بعض شيوخنا) في الصفحة الأولى من النسخة أ، وغير موجودة في ب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

• [مقدمة فيها بيان سبب تأليف الرسالة]

نحمدك اللهم يا من تفرد بالإيجاد والتأثير، وتقدس عن الشركة والعناد في عموم الاختيار والتقدير،ونصلي ونُسَلِّمُ على مَنْ حبى علماء أمته بإمداده، فاكتسبوا من أسرار حكمته وقاموا[1] بأمر الله بين عباده، صلى الله عليه وعلى آله ما تفسحت مشكاة القول لأنوارها، وتفتحت كمائم النقول عن أزهارها، وسلم[2] تسليماً كثيراً إلى يوم الدين[3].

أمّا بعد؛

فقد[4] رُفِعَ سؤالٌ متعلق بأفعال العباد ومدخليته فيها، وما يتعلق بذلك من اختيار وكسب، مع إيجاد مُنشِئها، لحضرة إنسان عين التحقيق وعين إنسانه، أفضلِ من جمعَ درر المعاني في صدق الألفاظ ببيانه، ونشر مسك المداد على كافور الصحائف ببنانه، مُحْيي معالم العلوم بعد أن درَسَتْ، ومُنَوِّر أقمار الفهوم بعد أن كسفت. مُلْحق الأواخر بالأوائل، وموضِّحِ كلّ كمين بكشف الشبهات، وشرح الدلايل، شيخِنا ومربينا، وشيخ مشايخنا ومربيهم: الإمام نور الدين أبو الحسن علي بن أحمد بن

(١) كذا ب، وفي أ: وأقاموا.

(٢) ب: ونسلم.

(٣) «إلى يوم الدين» ليست في ب.

(٤) ب: فإنه قد.

مكرم الله العدوي[1]، لا زال فوق الذُّرى نفعاً محضاً للعباد، كما ترى. فكم أبدى غرائب ما صكّت سمْعَ متعَسِّفٍ إلا سكَنَ وخنَس[2] الذلة

---

(١) قال العلامة الأمير في ثَبَته المشهور معرفا بشيخه الإمام العدوي الصعيدي (١١٢٠-١١٨٩هـ) عندما ذكر مشايخه: «فمن أجلائهم السيد الأستاذ والسند الملاذ بقية العلماء العاملين ومربي الجهابذة المحققين، ذو التآليف العديدة والأنفاس العالية السعيدة، شيخنا الإمام نور الدين أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي لازمته رحمه الله تعالى ما يفوق على عشرين سنة في كتب المعقول والمنقول، إلى أن مات. ففي الحقيقة نسبتنا إليه وجُلُّ انتفاعنا على يديه، رضي الله تعالى عنه، وجزاه عنا خيراً، ولما طلبت منه رحمه الله الإجازة دفع إلى عدة أوراق متفرقة فيها إجازة مشائخه وأمرني بجمعها، فجمعتها في ثبته المشهور، وكتب لي فيه:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين، وبعد فإنه لما منَّ الله علينا بصحبة الشابِّ الأمجد واللوذعي الأحمد الغوَّاص عليا لمعاني والدقائق المبادر لفهم العلوم على وجهها والحقائق، المحصِّل في العلوم والدرَّاك لها بطرفيها المنطوق والمفهوم، الشيخ محمد الأمير في المشاركة في العلوم التمس مني إجازة لما سمعه مني وغيره مما أخذته عن الأشياخ بالسماع والإجازات ظنا منه أني أهل لذلك، ولست أهلا لما هنالك، إلا أني حسَّنت ظنه ، فأقول: قد أجزته بما أخذه عني وما سمعه مما سمعته من الأشياخ وغيره، من المجاز به من الأشياخ مما في هذه الكراسة وغيره. نفع الله به، وأطال عمره في ذلك، وأرجو منه أن لا ينساني في خلواته وجلواته بالدعاءبحسن العاقبة على أكمل وجه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. وكتبه أفقر عباد الله وأحوجهم إلى ألطافه علي بن أحمد الصعيدي خادم الفقراء بالأزهر المعمور بذكر الله تعالى...الخ». ثم ذكر أشياخه الذين أخذ عنهم، وما أخذ عنهم.

ومن هؤلاء الأشياخ: محمد البليدي المالكي، وعبد الله المغربي وإبراهيم الفيومي، كلهم عن الخرشي، ومنهم الشهاب أحمد الدرديري والشمس محمد بن عقيلة المكلي والسيد المنزلاوي، ومحمد بن زكريا الفاسي، ومحمد بن قاسم جسوس، تلميذه والسيد محمد بن عبد الله المغربي.

(٢) ليست في ب.

والتسليم، ولا حلّت قلبَ منصف إلا قال مرتجلاً: أشهد بالله﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

- [شعر للعلامة الأمير في مدح شيخه الإمام العدوي]

[وقد قلت مادحا له][١]:

أخا الفهم حرصاً إنَّ دهرك مسعد[٢] ... فلا يمنعنك للفوز بالقصد قُعدُدُ

وشمر أخي عن ساعد الجد وانتبه ... ولازم فنا شيخ به الشخص يسعد[٣]

وهيا إلى حبر وبحر جواهر ... وكنز به من كل علم زبرجد

إمام له انقادت صعاب عميقه ... وشمس سمت كل البدور توقد

هو العلم الهادي ونِعْم سَمَيْدَعاً ... كفيل بما ترجو[٤] حفيظ وسيد

إمام علا فهو العلي وباسمه ... له منه حظ فهو بالحال يشهد

عدا كل شرف العداوى نعته ... ومصعده وهو الصعيدي أمجد

ووالده منه له الحمد[٥] لاحق ... فلما أتى منه دعوناه أحمد

جزى الله عنا كل جدّ بمكرم ... أتانا به نسلاً إلى الحق يرشد

فيا طيب الأنفاس يا منبع الهدى ... حنانيك يرجوك الأمير محمد

فإنّك ذخري في الحياة وبعد أن ... أمدَّ بلحدي والتراب أوسد

---

(١) ليست في أ.

(٢) أ: سعد

(٣) ب: يصعد.

(٤) ب: نرجوا.

(٥) ب: الحمد له منه.

فكم[1] لك من أيد إلينا تتابعت ... علينا مع الإقرار بالرق تشهد
وخير من الدنيا وما فيها عندنا ... وعند أولي الإنصاف ما أنت ترفد
وهل حال من يعطي من القلب دائماً ... كحال الذي تعطيك من جيبه اليد
وهل عرضٌ فانٍ يسويه عاقل ... بما عزه من فضل ربك سرمد
لفضلك نكراً لا أظنٌّ وإن يكن ... فقد ينكر المصباح والشمس أرمد
ولا زلت تفضي الحلم يا نعم سيدا ... وفي بعض أشياء[2] التغافل يحمد
رفاقي أولي الإنصاف الله ربكم ... لإيجاد هذا الحبر كلكم احمدوا
بقية أسلاف الهدى وهو واحد ... به كلّ خير في الرجال مبدد
أخو الصبر والحلم المزين بالتقى ... فلا زال منه[3] للبرايا مخلد
ولا زال للطلاب كعبةَ منسك ... يُهِلّوا لها في كل وقت ويفتدوا[4]
ودامت ودارت بالفهوم كؤوسه ... وحقَّ بلطف الله ما دام[5] فرقد

فزين حفظه الله [تعالى][6] على وفق عادته الطروس بسطور الجواب، وحقق القول وكشف الحجاب. غير أنَّه أدامه الله -لاشتغاله بما هو أولى وأهمُّ وأنفع وأعمُّ- دفع إليَّ مسودة الجواب التي نمقتها يده الكريمة، وأفادني أموراً باللسان من عباراته النظيمة، وأمرني بضمّ ذاك لذلك، فامتثلت للخدمة، وشمرت عن ساعد الجد والهمة، وجمعتها في هذه

---

(١) ب: وكم.
(٢) ب: الأشياء.
(٣) ب: كهفاً.
(٤) ب: في كل عام ويقتدوا
(٥) ب:لاحَ.
(٦) زيادة من ب.

الكراسة، مع أمور أخر أفادنا إياها في مواضع جمة، لتتم الفائدة.

ولمَّا وفقت للإتمام، سميتها [مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين].

وحيث سمعت أيها الألمعي الأديب والسميدعي اللوذعي اللبيب لفظ (أقول)[1] أو (قلت)، فذاك كغيره للشيخ نفسه.

وكلٌّ ما استحسنه طبعك الكريم، وذهنك المستقيم، فهو منه وإليه، وغيرُه ناشئٌ من قصوري في جمعي، أو سوءِ تحمُّلي لديه.

السؤال:

ما قولكم في مؤلَّفٍ لبعض العلماء، وُجِد فيه أنَّه ذهب طائفة من أهل السنة إلى:

أنَّ قدرة العبد شرط لتأثير المؤثر في فعله وإيجاده إياه، وممَّن قال به الأشعريُّ[2]، وأبو منصور الماتريدي[3]، على الاختلاف بينهما في أنَّه: هل

---

(١) كذا في ب، وفي أ: أقوال.

(٢) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الاشعري: (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ = ٨٧٤ - ٩٣٦ م)، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة. كان معتزليا ثم نظر وتدبر وأعلن الخلاف لهم وناظرهم،وألف في الرد عليهم. له كتب كثيرة أشهرها مقالات الإسلاميين، ورسالة في الإيمان، والرد على ابن الراوندي، واستحسان الخوض في علم الكلام. واللمع في الرد على أهل البدع. توفي سنة ٣٢٤ وقيل ٣٣٠هـ.

وزعم بعضهم أنه تراجع عن مذهب أهل السنة المنزهين إلى مذهب الحشوية المجسمة والمشبهة، وهذا غير صحيح، غاية الأمر أنه صار يميل أكثر إلى طريقة التفويض من التأويل المصل، ومن المعلوم أن كلام من التفويض والتأويل فيه صرف للفظ عن ما لا يليق بالله تعالى من التشبيه أو التجسيم، وكلاهما أيضا طريق لأهل السنة قديما وحديثاً.

(٣) الماتريدي [... - ٣٣٣هـ/ ... -٩٤٤ م]، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، السمرقندي، الملقب بـ«إمام الهدى» و«إمام المتكلمين»، و«مصحح عقائد

من العبد شيء يكون له مدخل في فعله أو لا؛ فمال إلى الثاني الأشعريّ، وإلى الأول الماتريدي.

قال الأشعري: إنَّ الله خلق في العبد قدرة واختياراً، ثمَّ أوجد فعله مقارناً لقدرته واختياره، من غير أن يكون لقدرته تأثير فيه، حتى لا[1] يرد توارد المؤثِّـرَينِ[2] على شيء واحد، فالفعل مقرون بالاختيار.

وقال الماتريدي: إنَّ الموجودات كلُّها بقضاء الله وقدره، وإنَّ إرادة الله متعلقة بكلّ كائن، وإنَّ أفعال العباد كلُّها مخلوقة لله تعالى[3]، عند قدرة العبد وإرادته لا بهما.

فوافق الأشعريَّ في هذا، إلا أنَّه خالفه في خلق الاختيارات الجزئية، والإرادات القلبية القائمة بالعباد القابلة للتعلق بالحسنات والسيئات، فقال: إنَّها لعدم كونها موجودة في الخارج، لا تحتاج إلى الخلق.

-فلا يقال إنَّها مخلوقة لله [تعالى][4]، كما قال الأشعريّ، حتى يرد عليه: أنَّه ليس من العبد شيء له مدخل في فعله فكيف يعدُّ كاسباً؟

-ولا يقال إنَّها مخلوقة للعبد، حتى يلزم كون الشيء مخلوقاً لغير الله.

فهل ما ذكر في المؤلف المذكور صحيح؟

وما الفرق بين الماتريدي والأشعري في الجزء الاختياري في العبد؟

المسلمين» و«رئيس أهل السنة» وإليه نسبة الماتريدية:

من أهل «ماتريد» محلة بسمرقند فيما وراء النهر. من آثاره «تأويلات أهل السنة» في تفسير القرآن، وكتاب التوحيد وكلاهما مطبوع.

(١) سقطت من ب.

(٢) ب: مؤثرين.

(٣) زيادة من ب.

(٤) زيادة من ب.

وهل هو مخلوق؟

وما محله في العبد؟

أفيدونا[1].

الجواب[2]:

[بيان مفهوم القدرة وتعلقاتها]

اعلم أنَّ قدرة الله تعالى[3] صفة موجودة زائدة على الذات، يصحُّ رؤيتها، [بها][4] [الإيجاد][5] والإعدام على وفق إرادته تعالى.

ولها تعلقان:

-صلوحيٌّ أزلي، وهو في الحقيقة تعلق بالقوة لا بالحقيقة،

-وتنجيزي حادث مقارن لما تعلقت به في الواقع سابق عليه في التعقل، وهو المعنون عنه بالخلق والإعدام ونحوهما، على اختلاف أفراده.

- **[أفراد تعلقات القدرة هي صفات الأفعال عند الأشعري]**

وأفراد التعلق المذكور: هي صفات الأفعال عند الأشعري، وهي حادثة بمعنى: أنَّها متجددة بعد عدم لأنَّها اعتباريات[6] ،لا وجود لها[1]،

---

(١) ب: أفيدوا.

(٢) ب: الجواب ولكم الثواب.

(٣) ليست في ب.

(٤) زيادة من ب.

(٥) أ+ب: بالإيجاد. وصوبناها لما ترى.

أي: إن القدرة يكون بها الإيجاد والإعدام على وفق إرادته.

(٦) ب: اعتبارات.

ولا محذور في ثبوت الحادث بهذا المعنى للقديم[2] ككونه مع العالم أو بعده.

• [معنى قدم صفات الأفعال عند الماتريدية]

وقال الماتريدية[3]: صفات الأفعال قديمة.

وعنوا بها: صفة للذات غير القدرة، هي مبدأ للإضافة التي هي إخراج المعدوم من العدم للوجود؛ فإن تعلقت بالحياة سميت إحياء، وإن تعلقت بالموت[4] سميت إماتة، إلى غير ذلك؛ فهي صفة واحدة، لها أسماء متعددة باعتبار تعلقاتها المختلفة.

وأمّا كون كلّ من ذلك صفة حقيقية أزلية، فممّا تفرد به علماء ما وراء النهر، وفيه تكثير للقدماء جداً[5].

---

(١) يريد بنفي الوجود عنها، أي أنها غير متحققة في الخارج بوجود خاص بإزاء وجود الله تعالى وقدرته، ووجود المخلوق والموجَد بقدرة الله تعالى، فغايتها اعتبار ونسبة بين الخالق ومخلوقاته، وليست آلة ولا واسطة بين الله تعالى ومخلوقاته، كما أنها ليست واسطة قائمة بالله تعالى أيضا كما قال بعض المجسمة، من كونها أموراً حادثة وجودية قائمة بذات الله تعالى، إذا وجدت وجد بها المخلوق خارج ذات الله على حسب تعبيره. فالله تعالى لا يحتاج في إيجاد المخلوقات إلى إحداث صفات في نفسه، ولا إلى إحداث أمور أخرى تكون واسطة بينه وبين مفعولاته.

(٢) كذا ب، وفي أ: القديم.

(٣) ب: الماتريدي.

(٤) كذا في أ، وفي ب: وبالموت سميت إماتة.

(٥) انظر في ذلك شرح العقائد النفسية مبحث الصفات، فالمصنف أخذ منه رحمهما الله تعالى واعتمد عليه.

- [وظيفة القدرة]

وجعل الماتريدية وظيفةَ القدرة جعلَ الممكن قابلاً للوجود مثلاً، فتعلقها سابق على تعلق التكوين.

وقال الأشاعرة: قبول ذلك نفسيٌّ للممكن، ووظيفة القدرة الإيجاد والإعدام.

فعلم أنَّ الخلاف في صفات الأفعال حقيقيٌّ، خلافاً لمن جعله لفظياً.

- [القدرة وتعلقها بالإعدام والإيجاد]

وما علمته من أنَّ الإيجاد والإعدام بالقدرة، هو مذهب القاضي، وهو الأرجح، خلافاً لمن قال: إنَّها تتعلق بالإيجاد، وأمَّا الإعدام، فالعرض ينعدم بنفسه؛ لأنَّ من طبعه أنَّه لا يبقى زمانين، وبقاءُ الجوهر مشروط بإمداده بمادة الأعراض المتعاقبة عليه، فإذا أمسكت عنه، انعدم بنفسه[1].

- [الأساس الذي يبنى عليه تعلق القدرة بالإعدام]

قلتُ[2]: أساس هذا، وهو: أنَّ العرض لا يبقى زمانين، وإن اشتهر فهو خلاف التحقيق بأنَّه[3] مبني على ما نقل عن الأشعري، من أنَّ البقاء صفة معنى وجودية، فلا تقوم بالعرض، لأنَّ قيام المعنى بالمعنى محال؛ إذ

---

(١) قد يتوهم هنا أن الأعراض المتعاقبة عليه هي السبب في وجوده، وهو غير صحيح. والصحيح أن الأعراض ومعروضها بإيجاد الله تعالى، ولكن شرط استمرار وجود الجوهر تعاقب الأعراض، والله خالقها وخالقه على الدوام. ولا بقاء لأحدهما بذاته، ولا غنى لأحدهما بذاته عن الفاعل الواجب الوجود، لا لحظة الحدوث ولا بعدَها.

(٢) ب: قلنا.

(٣) ب: لأنه.

قيام المعنى هو تحيزه بالتبع لما قام به، وما لا يتحيز بالذات، كيف يتحيز غيره بالتبع له؟

• [التحقيق في صفة البقاء]

والتحقيق: أنَّ البقاء صفة سلب، أي نفي انتهاء الوجود، حتى قال بعضهم: لا يجوز القول بأنَّ البقاء صفة زائدة[1] على الذات يصح رؤيتها، ولا مانع من قيام السلب بالعرض، أي: اختصاصه به اختصاصَ النعت بالمنعوت، كسلب الجوهرية عنه، والسوادية عن البياض، فلا محظور[2] في بقاء العرض زمانين فأكثر، وكذا لا محظور[3] فيه، إن قلنا: البقاء استمرار الوجود، وإنَّ معنى: (وجد فلم يبقَ): وجد فلم يستمرَّ وجوده، لأنَّ الاستمرار اعتباري[4].

وهو أيضاً يقوم بالمعنى، كالسرعة والبطء للحركة.

فمن ثمَّ قيل: إنَّ إنكارَ بقاء العرض، والقولَ بأنَّ البياض القائمة بالمحلِّ في هذا الوقت، ليس هو المشاهد فيه قبل، وإنَّما انعدم ذلك ووجد آخر مثله، وهكذا، نوعٌ[5] من السفسطة[6].

---

(١) ب: لأن البقاء زائد على الذات يصح رؤيته.

(٢) ب: محذور.

(٣) ب: محذور.

(٤) ب: اعتبار.

(٥) خبر إنَّ مرفوعٌ. أي: إن القول بعدم بقاء العرض نوع من السفسطة.

(٦) التحقيق أنه ليس من نوع السفسطة، لأن تعاقب الأبدال على الجوهر، وعدم قدرة الإنسان على لحاظ التعاقب، كفيل بتصحيح تصوره استمرار العرض نفسه، وإن كان يمكن تغيره في نفسه الأمر.

إذا علمت ذلك، تحقق عندك أنَّ قدرة الله تعالى[1] تتعلق بالجواهر[2] والأعراض إيجاداً وإعداماً؛ فالعدم اللاحق بالقدرة، وأمَّا[3] العدم السابق على الوجود، فهو من تعلق القدرة تعلق قبضة،بمعنى أنَّها صالحة لقطعه بالوجود[4]،وتركه بحاله[5].

• [الأحوال والاعتبارات]

وأمَّا الأحوال والاعتبارات، فالحكم بتعلقها بهما، وعدمه، يتوقف على تصورهما، والفرقِ بينهما.

فنقول: الحال صفة إثبات في الخارج، لا تتصف بالوجود، بحيث يمكن رؤيتها، ولا بالعدم، فهي واسطة بين الموجود والمعدوم.

• [أدلة القول بالحال]

استدلَّ القائلون بها، بأنَّ: الوجود مشترك زائد على الماهية

-ليس بموجود؛ وإلا لكان له وجود وينقل الكلام لوجوده ويتسلسل.

-ولا معدوم؛ وإلا لزم اتصاف الشيء بنقيضه.

---

(١) ليست في ب.

(٢) هنا في أ: «والأعدام»، وهي ليست في ب.
وهو الأدقُّ، لأن المراد أن قدرة الله تتعلق بالجواهر والأعراض، إعداما وإيجاداً، فلا حاجة لقوله والإعدام هنا.

(٣) ب: وأنَّ.

(٤) كذا ب، في أ: للوجود.

(٥) أي إن الله تعالى من حيث هو قادر: أي يقدر على إبقاء الأشياء معدومةً، على عدمها الأصلي، وقادر على إيجادها، فإن أوجدها انقطع عدمها السابق.

فتعين أنّه واسطةٌ، وهو المطلوب.

وأيضاً: السواد يشارك البياض في اللونية، ويخالفه في السوادية، فنقول: اللونية غير السوادية؛ ضرورةَ أنَّ ما[1] به التشارك غير ما به التمايز؛ فاللونية والسوادية:

-إمَّا أن يوجدا للسواد، فيلزم قيام العرض بالعرض،

-أو يُعْدَما، فيلزم تركب الموجود من المعدوم، إذ هما المقومان للسواد.

وأجيب باختيار:

-الأول من شقّي الأول: والوجودُ عين ذات الموجود، فلا يتسلسل. وتميزه عن غيره سلب.

أو

-الثاني منهما: والمستحيلُ أن يكون الشيء هو نقيضه، واللازم ممَّا ذكرته أنَّ الوجود: ذو نقيضه، وهو ليس بمستحيل، ألا ترى أنَّ الجسم ذو لون[2] واللون لا جسم له[3]؟ فحمل الشيء على نقيضه حملَ هو هُوَ، فاسدٌ، وحمله عليه حملَ: هو ذو هو، صحيح.

واختيار الأول من شقي الثاني، ونقول: هما قائمان بما قام به السواد، لا بالسواد.

---

(١) أ: أنها.

(٢) ب: ألوان.

(٣) ليست في ب.

- **[القول بنفي الأحوال يسد باب التعليل والحدود والمقدمات الكلية]**

قال بعض الشيوخ ممَّن نصر القول[1] بثبوت الأحوال، كتقي الدينالمقترح[2]، والغزالي[3]: إنَّ القول بنفيها يسدُّ باب التعليل، والحدود، والمقدمات الكلية في الأدلة.

أي إنَّا إذا قلنا: (هذا عالم لقيام العلم به) مثلاً، فلا بدَّ من المغايرة بين العلم والعالمية، وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه.

وإذا[4] قلنا في حدّ السواد مثلاً: (لون قابض للبصر)، فلا بدَّ من المغايرة بين اللونية والقابضية، وإلا لكان كقولنا: (السواد لون)، فلا يتميز عن البياض، ولا يفيد القيد الثاني شيئاً.

وكذا مقدمات الأدلة، لأنَّ الكلية ملزومة الاشتراك المعنوي؛ فنافي الأحوال ليس عنده معنيان متغايران، ولا عموم ولا خصوص[5]، وإنَّما

---

(١) ب: ممن ذمّ القول.

(٢)التقي المقترح (٥٦٠ - ٦١٢ هـ = ١١٦٥ - ١٢١٥ م)، مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، أبو الفتح، تقي الدين، المعروف بالمقترح برع في أصول الدين والخلاف. تفقه في الاسكندرية، وولي التدريس بها في مدرسة السلفي. له تصانيف، منها (شرح المقترح في المصطلح) للبروي، قال ابن قاضي شهبة: عرف تقي الدين بالمقترح لانه كان يحفظه، وقال حاجي خليفة: ولا يقال له إلا التقي المقترح. ومن كتبه شرح الارشاد في أصول الدين وهو جد القاضي ابن دقيق العيد لامه.

(٣) الإمام حجة الإسلام الغزالي أبو حامد، ولد سنة ٤٥٠هـ توفي سنة ٥٠٥هـ، علم مشهور له كتب عظيمة منها إحياء علوم الدين، والوسيط في الفقه، والمستصفى في أصول الفقه، والاقتصاد في الاعتقاد، وتهافت الفلاسفة، وغيرها. أحد تلاميذ الإمام الجويني.

(٤) ب: وإذ.

(٥) كذا في ب، وفي أ: ولا عموم وخصوص.

هو شيء واحد، والاشتراك في العبارة فقط.

- **[مناقشة هذا القول]**

وفيه أنَّ الأشعريَّ وأتباعَه من المحققين النافين للأحوال، قائلون بكلّ ذلك، على أنَّه وجهٌ واعتبار.

- **[تسمية الاعتبار بالوجه]**

وعطف الاعتبار على الوجه تفسير مراد. وإطلاق الاعتبار عليه من إطلاق المتعلِّق (بالكسر) على المتعلَّق (بالفتح)، إذ الاعتبار فعل المعتبر المتعلق بالمعتبر، ويقال: (اعتباريٌّ) بياء النسبة.

وتسميته وجهاً:

-إمَّا لأنَّ البصيرة تتعلق به، كما يتعلق البصر بوجه الشخص.

-وإمَّا لأنَّه جهة من جهات الذهن وطريق من طرقه التي يذهب فيها ويجيء[1].

- **[أقسام الاعتباريّ]**

ثمَّ هو قسمان:

-اعتباري له ثبوت في نفس الأمر؛ أي: علم الله، أو اللوح المحفوظ،أو في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر، على أنَّه إظهار في محل الإضمار على الخلاف في ذلك، وهو معنى الثبوت في خارج الذهن، وإمَّا

---

(١) زيادة من ب.

خارج الأعيان، فهو أخصُّ، قاصرٌ على ما يصحُّ رؤيته.

-والقسم الثاني اعتباري بحيث لا ثبوت له إلا في الذهن، ككون زيد كريماً؛ إذا[1]كان بخيلاً، وفرضته كذلك.

وهذا هو الأحق باسم الاعتباري.

وبينهما عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في الأبوة والبنوة مثلاً، وينفرد الثاني في مثاله السابق، والأولُ في الاعتباريات الثابتة المغيبة عنَّا، بحيث لا تخطر ببالنا أصلاً.

ثمَّ هذا على أنَّ المراد بقولنا في الثاني: (لا ثبوت له إلا في الذهن) أنَّا لا نعتبر إلا ثبوته في الذهن، ونقطع النظر عن ثبوته في نفس الأمر، لا أنَّا نعتبر تحققه، حتى يكونَ هو الأول، ولا عدمَه حتى يكون مبايناً للأول.

وكذا قولنا في الأول: له ثبوت في نفس الأمر، أي: أعمُّ من أن يكون معه ثبوت في اعتبار المعتبر أَوْ لا.

إن قلتَ: القول بالقسم الأول قولٌ بالواسطة؛ وإلا فما الفرق بينه وبين الحال؟

قلتُ:ثبوت الحال عند القائل به أقوى من ثبوت الاعتبار؛ فإنَّ الحال على القول بها ثابتة[2] من جملة العالم بخلاف الاعتبار، ولها ثبوت في المحل وإن لم يصل لثبوت الصفات الوجودية بخلاف الاعتبار. فمن ثَمَّ لا مانع من ثبوت الاعتبار الحادث للقديم كما سبق، وإطلاق الحادث عليه مجاز أي: متجدد، وحقيقته[3] الموجود بعد عدم.

---

(١) كذا في ب، وفي أ: إذ.

(٢) زيادة من ب.

(٣) ب: إذ حقيقته.

وممّا يدل على قوة الحال أيضاً، ما هو أصل مقصودنا، أنَّ القدرة تتعلق بالحال على القول بها؛ فيقال لها مخلوقة[1] بخلاف الاعتبارات لضعفها، وإلا فتعلق القدرة نفسه اعتبارٌ، فيحتاج لتعلق، ويتسلسل.

- **[هل الاعتبارات ثابتة لا بخلق الله؟]**

إن قلتَ: على هذا، الاعتبارات ثابتة[2] بلا خلقه تعالى.

قلتُ: لا ضرر في ذلك بعدما علمتَ من ضعفها، وأنَّها لا تعدُّ من العالم، فلا تتوجه لها القدرة، وإنَّما تتوجه إلى الوجوديات[3] القائمة هي بها.

وممَّن نصَّ على أنَّ الاعتبارات ليست مخلوقة، شرحُ الكبرى في موضعين، وحواشي العقائد المحققون.

ولم نر أحداً من العلماء الأقدمين صرح بأنَّها مخلوقة.

ويدلُّ عليه ما قالوا: إنَّ العالم ما سوى الله من الموجودات، على قول من ينكر الأحوال. وأمَّا على من يثبتها[4] فهو: ما سوى الله من الموجودات والأحوال الحادثة كعالمية زيد وقادريته.

والاعتبارات[5] ليست موجودة، ولا حالاً كما تقدم.

---

(١) كذا في ب ظاهرة مقروءة، وفي أ: «...وقة»، والنصف الأول محوٌّ.

(٢) كذا في ب، وفي أ: الثلاثة.

(٣) ب: للوجوديات.

(٤) ب: على مثبتها.

(٥) ب: والاعتباريات.

• [القضاء والقدر]

وقضاء الله تعالى[1] تعلق إرادته في الأزل.

وقيل: تعلق العلم.

فالقضاء: اعتباري أزليٌّ على كلا القولين.

فإن قلتَ: كلام العلامة الأجهوري يفيد أنَّه مركبٌ، حيث قال:

إرادة الله مع التعلق ... في أزل قضاؤه فحقِّقِ

والقدر الإيجاد للأشيا على ... وفق معنى أراده علا

وبعضهم قد قال: معنى الأول ... العلم مع تعلق[2] في الأزل

والقدر الإيجاد للأمور ... على وفاق علمه المذكور

فإنَّه على القول الأول جعله مركباً من الإرادة والتعلق، وعلى الثاني جعله مركباً من العلم وتعلقه، وهو تنجيزي قديم على الصحيح.

قلتُ: نعم إلا أنَّه في التحقيق ليس مراداً، وإنَّما مراده هو تعلُّق الإرادة أو العلم فتدبر. وقدره إيجاده على وفق قضائه الذي هو -أي الإيجاد- تعلُّق القدرة عند الأشعري الذي هو حادث -أي متجدد-.

والتكوين، عند الماتريدي، الذي هو صفةُ معنىً ثامنةٌ زائدةٌ على السبعة المشهورة.

• [قدرة العبد]

وقدرة العبد: هي العرضُ المقارنُ للفعل في الواقع، فما يظهر من

(١) زيادة من ب.

(٢) كذا في ب، وفي أ: تعلقه.

قولهم: قدرة العبد متعلقة بفعله؛ من أنَّها متقدمة على الفعل، ثمَّ تتعلق به، إنَّما هو بحسب التعقل، لا بحسب الواقع، ونفس الأمر، وإلا فهي بحسب ذلك مقارِنَةٌ، ويعبَّرُ عن تلك القدرة بالاستطاعة؛ قال تعالى في ذمِّ الكفار: لا يستطيعون السمع[1].

ولا يقال: إذا كانت مقارنة للفعل، والتكليفُ بالضرورة قبل، الفعل لزم تكليف العاجز، وهو باطل!

لأنَّا نقول: التكليف يعتمد سلامةَ الأسباب والآلات[2]، ويتفرع على أنَّ قدرة العبد مقارنةٌ: أنَّها لا تصلح للضدين، خلافاً لأبي حنيفة، وإلا لزم اجتماع الضدين، وعدمُ[3] مقارنتها، تهافت[4].

واعلم أنَّ ما ذكرناه من أنَّ القدرة مقارنةٌ، هو الذي نصَّ عليه إمام الحرمين، وكثيرٌ من أئمَّة أهل[5] السنة، وهذا الحكم ليس ثابتاً لها من حيث كونُها قدرةً، بل من حيث كونُها عرضاً.

---

(١) كذا في النسخ، وربما يشير المصنف لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ * ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ * وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ * وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨-٢١٢].

(٢) ب: الآلات والأسباب.

(٣) ب: أو عدم.

(٤) ليست في ب. ويوجد بدلها: هي.

(٥) ليست في ب.

ومن أحكام العرض: انعدامُه بنفسه عَقِيْبَ زمَنِ وجوده، وعدمُ بقائه زمانين[1].

وإذا ثبت استحالة بقائها، لزم من ذلك استحالة تقدمها؛ إذ لو تقدمت لعُدِمَتْ حالَ وجود المقدور، فيوجد ضدُّها وهو العجز، فيقع الفعل مقدوراً بالقدرة السابقة، في حال كونه معجوزاً عنه، وهو محال.

- **[القول ببقاء الأعراض هو الصحيح]**

فإن مررت على القول ببقاء الأعراض، وهو الصحيحُ كما سبق، فلا مانع من تقدمها، على أنَّ تقي الدين المقترح قال: يجوز تقدمها ولو قلنا بعدم بقاء العرض، ثمَّ[2] تتجدُد أمثالها، وكلُّها متعلقة بالمقدور؛ إذ ليس من حكمها وجود المقدور، لعدم تأثيرها فيه.

وإذا صحَّ أنَّ اللون يتجدد أمثاله، فالقدرة أيضاً سابقة على الفعل، وتتجدد أمثالها لزمن الوجود، حتى إنَّ الإنسان يحسُّ من نفسه تفرقة، قبل الفعل: بين حركة الارتعاش، وحركة الاختيار، وما ذاك إلا لوجود صفة قبل الفعل متعلقة به.

---

(١) ب: زمنين.

(٢) ب: لم.

قال السنوسي[1]: «والنفس إلى كلام المقترح أميَلُ» اهـ[2].

لكن قد يُناقش: بأنَّ الموجود قبل الفعل الاختيار والإرادة، على ما سنذكره، لا القدرة.

وبالجملة، فقد علمتَ أنَّ قدرة العبد عرضٌ، أي: معنى موجودٌ يصحُّ عقلاً رؤيته بالبصر، إلا أنَّ الله أوجد مانعاً منَعَنا إياها؛ فذلك المانع عاديٌّ، للقاعدة المقررة: أنَّ كلَّ موجود يصحُّ أن يرى، وإن وقع البحث فيه بأمور معروفة في محلها.

- **[ذكر المذاهب في أفعال العبد]**

إذا علمت ذلك كلَّه، فنقول:

أفعال العبد قسمان:

-ضرورية كحركة الارتعاش، واتفق أهل السنة وغيرهم على أنَّها بقضاء الله وقدره، ولا دخل للعبد فيها أصلاً.

واختيارية وهي الغالب[3].

فقالت الجبرية: هي كالأول، لا دخل أيضاً للعبد فيها[1]، فهو مجبور

---

(١) محمد بن يوسف السنوسي بن عمر بن شعيب السنوسي، التلمساني، الحسني (أبو عبد الله) (٨٣٢ - ٨٩٥ هـ) (١٤٢٨ - ١٤٩٠ م) :محدث، متكلم، منطقي، مقرئ، مشارك في بعض العلوم. توفي بتلمسان.

من تصانيفه الكثيرة: مختصر في المنطق، السنوسية الكبرى والوسطى والصغرى، والمقدمات وصغرى الصغرى وشرح على الجزائرية، وغيرها ، وحاشية على صحيح مسلم. إمام مشهور في علم التوحيد والمنطق وغيرها من العلوم والمعارف.

(٢) ب: انتهى.

(٣) ب: الغالبة.

محض، كخيطٍ معلَّق في الهواء مغلوب ظاهراً وباطناً، ولا قدرة له ولا خلق، ولا كسب ولا اختيار، فهو بمنزلة الجمادات.

وهذا باطل بداهة، للفرق الضروري بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ولأنَّه لو لم يكن له مدخل أصلاً، لما صحَّ تكليفه، ولا استحقاقه العقاب والثواب والمدح والذم، ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار إليه[2]، على سبيل الحقيقة مثل: (صلى) و(صام)، بخلاف: (طال الليل)، و(ابيضَّ الثوب)، ونحوهما.

والقول بأنَّ استحقاق المدح والذم لمجرد المحلية، كما يكون على الجمال والقبح، وأنّ الثواب والعقاب من الله لا يحتاجان للميَّة، مصادم للنصوص الشرعية نحو: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[السجدة:١٧]،﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾[الرحمن: ٦٠]،﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾[الكهف:٢٩].

وقالت الفلاسفة: أفعال العبد الاختيارية بقدرة العبد على سبيل الإيجاب وامتناع التخلف.

- **[الكلام على مذهب الجويني في الأفعال]**

ونسبه الخياليُّ[3] أيضاً للرواية عن إمام الحرمين.

---

(١) ب: لا دخل للعبد فيها أصلاً.

(٢) ب: عليه.

(٣) أحمد بن موسى الخيالي، شمس الدين (٨٢٩ - ٨٦١ هـ = ١٤٢٥ - ١٤٥٨ م): فاضل، محقق في العلوم العقلية، كان مدرسا بالمدرسة السلطانية في بروسة (بتركيا) ثم في أزنيق. وتوفي بهذه. له كتب منها (حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية)

والذي في شرح الكبرى عنه[1] أنَّ القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على أقدار قدرها الباري تعالى.

ونقل الخيالي أيضاً عن الأستاذ[2] أنّه موجود بالقدرتين معاً.

ونقل في شرح الكبرى عنه، وعن القاضي[3] أنَّ: القدرة القديمة تؤثر

و(حواش على أوائل شرح التجريد للطوسي)، وشرح نونية خضر بك في علم التوحيد.

(١) ب: عنه وعن القاضي.

(٢) الأستاذ الإمام أبو إسحاق الإسفراييني أحد من بلغ حد الإجتهاد لتبحره في العلوم واستجماعه شرائط الإمامة من العربية والفقه والكلام والأصول ومعرفة الكتاب والسنة، رحل إلى العراق في طلب العلم وحصل ما لم يحصله غيره، وأخذ في التدريس والتصنيف والإفادة، وكان ذا فنون بالغا في كل فن درجة الإمامة، وكان طراز ناحية الشرق فضلا عن نيسابور وناحيته التي كان منها، ثم كان من المجتهدين في العبادة المبالغين في الورع والتَّحَرُّج.
قال الذهبي: الإمام العلامة الأوحد الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الأصولي الشافعي الملقب ركن الدين، أحد المجتهدين في عصره وصاحب المصنفات الباهرة. ارتحل في الحديث، وأملى مجالس وقع لي منها.
ومن تصانيفه: كتاب جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين في خمس مجلدات، وبنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة، توفي بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ثماني عشرة وأربعمائة.

(٣) الباقلاني [٣٣٨ -٤٠٣ هـ/ ٩٥٠ -١٠١٣ م] محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر الباقلاني: متكلم، فقيه، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد ونشأ في البصرة، وتعلم ببغداد. استدعاه عضد الدولة إلى شيراز لمجادلة المعتزلة، فتغلب عليهم. وبقي معه إلى أن دخلا بغداد، فعاش فيها. ثم وجهه سفيرا عنه إلى ملك الروم في القسطنطينية فكانت له فيها مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي الملك، فتغلب عليهم أيضا. واشتغل بالتدريس العام، ثم لأبناء عضد الدولة. وولي قضاء الثغر مدة. توفي ببغداد. من كتبه : التمهيد، والإنصاف، والأئمة الأربعة، وهداية المسترشدين، إعجاز القرآن، وغيرها كثير.

في وجود الفعل، والحادثة في أخصِّ وصفِه: من كونه صلاة أو غصباً أو سرقة إلى، غير ذلك.

قال السنوسي: والذي أقطع بهِ مِنْ غير تردد، تنـزيه هؤلاء الأئمة عمَّا، نقل عنهم[1].

- **[مذهب القدرية في الأفعال]**

وقالت القدرية مجوس هذه الأمة: قدرة العبد أثرت في أفعاله على وفق اختياره.

ورُدَّ بقيام الدليل على عموم قدرته تعالى وإرادته.

قالوا: تعلّق قدرة العبد[2] وإرادته بالفعل، منَعَ مِنْ تعلّق قدرته وإرادته تعالى بالفعل، ولا يلزم العجز لأنَّه تعالى قادر على إيجاد الفعل، بأن يسلب من عبده القدرة عليه والإرادة له.

قلنا: اعترفتم بالعجز ما لم يسلب، وجعلتم الأضعف يمنع الأقوى[3]، على أنَّ السلب عندكم لا يجوز بمقتضى وجوب الأصلح.

وربما تمسكوا بأنَّه لو كان خالقاً لأفعال العباد، لكان هو القائمَ والقاعدَ والآكل والشاربَ إلخ...

---

(١) الصحيح أن للإمام الجويني طريقتين في هذه المسألة، الطريقة الأولى ذكرها في كتاب الإرشاد وهو ما يعول عليه السنوسي والسعد في شرح المقاصد وغيرهما، والطريقة الثانية هي ما ذكرها في كتاب النظامية، ونقله عنه الإمام الرازي في نهاية العقول وكذلك الآمدي في أبكار الأفكار، وغيرهما كما بينته في تعليقاتي على رسالة الشيخ خالد النقشبندي المسماة بالعقل الجوهري. فلتراجع. ولكن الصحيح أن هذا الرأي ليس موافقا لرأي المعتزلة، ولا لرأي الفلاسفة كما يوهم ظاهر كلام بعض العلماء والباحثين المعاصرين.

(٢) ليست في ب.

(٣) صورة هذه العبارة كلها في ب: «اعترفتم بمنع الأقوى».

وهذا جهل عظيم، لأنَّ المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده، أولا يرون أنَّ الله هو الخالق للسواد ولا يتصف به؟! وغير ذلك.

وربما يتمسك بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤]، ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي﴾[المائدة: ١١٠].

والجواب: أنَّ الخلق هنا بمعنى التقدير الكسبيّ، على ما يتضح، مع ما في الأول من التغليب.

أو المراد: لو فَرَضَ خالقين.

- **[الاحتجاج بأنه لو لم يكن مؤثراً لم يجز تكليفه]**

قالوا: لو[1] لم يكن مؤثراً في فعله، لكان له حجة بأنَّه لا يستحقُّ عقاباً.

قلنا: هو لازم حتى على مذهبكم، لأنَّ القدرة ودواعي الفعل من إرادة وشهوة وغير ذلك، ممَّا يجب معه الفعل، ولا بدَّ أوجدها الله تعالى[2] فيه، فيكون مجبوراً، نعم، له كسبٌ واختيارٌ ظاهريٌّ على ما سنذكره.

[المذهب الحقُّ في المسألة، وهل من شأن القدرة الحادثة التأثير؟]

وبالجملة، فالحقُّ الذي فيه النجاة: مذهب الأشعري والجماعة: أنَّ أفعال العبد مخلوقة لله تعالى، قال تعالى[3]:﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات:٩٦].

---

(١) ليست في ب.

(٢) زيادة من ب.

(٣) زيادة من ب.

وليس لقدرته الحادثة إلا المقارنة، فهو ظاهر في أنَّ القدرة الحادثة ليس من شأنها التأثير.

وفي كلام الآمديّ[1] أنَّ مِنْ شأنها التأثير، وعدمُ تأثيرها إنَّما هو لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى.

وفي كلام صاحب التبصرة: أنَّ القدرة الحادثة علّةٌ للفعل.

والجمهور: على أنَّها شرطٌ لأداء الفعل لا علة.

واعترض بعض المتأخرين: بأنَّ القدرة الحادثة لا دخل لها عند أصحابنا في وجود الأفعال أصلاً، فحينئذ لا يظهر فرق من حيث عدم التأثير، بين كونها علة أو شرطاً.

---

(١) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الإمام أبو الحسن سيف الدين الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ=١١٥٦-١٢٣٣م)، الأصولي المتكلِّم أحد أذكياء العالم، ولد بعد الخمسين وخمسمائة بيسير بمدينة آمِدَ، وقرأ بها القرآن وحفظ كتاباً في مذهب أحمد بن حنبل، ثم قدم بغداد فقرأ بها القراءات أيضاً، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وتفنن في علم النظر وأحكم الأصلين والفلسفة وسائر العقليات وأكثر من ذلك.
ثم دخل الديار المصرية، وتصدر للإقراء وأعاد بدرس الشافعي، وتخرج به جماعةٌ ثم وقع التعصُّبُ عليه فخرج من القاهرة مستخفياً، وقدِم إلى حماة، فأقام بها ثم قدِم دمشق ودرّس بالمدرسة العزيزية، ثم أخِذَت منه وبدمشق توفي. وحمل عنه الأذكياء العلمَ أصولاً وكلاماً وخلافاً. وصنف كتاب الأبكار في أصول الدينِ والإحكام في أصول الفقه، ومنائح القرائح، وتصانيفه فوق العشرين تصنيفاً كلها منقّحة حسنة.
ويُحكى أن شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام قال: ما سمعتُ أحداً يلقي الدرس أحسن منه. وقال: ما علِمنا قواعدَ البحث إلا من سيف الدين الآمدي. وقال: لو ورد على الإسلام متزندقٌ يُشكِّكُ، ما تعيَّن لمناظرته غير الآمدي؛ لاجتماع أهليَّة ذلك فيه.
والآمدي: بالهمزة الممدودة والميم المكسورة وبعدها دال مهملة، هذه النسبة إلى آمد، وهي مدينة كبيرة في ديار بكر مجاورة لبلاد الروم. [انظر: الطبقات الكبرى، وفيات الأعلام، والأعلام]

وأجاب: بأنَّ (المراد بالعلة والشرط العاديان الظاهريان، كإمساس النار علةٌ، للإحراق ويُبسُ الملاقي شرطٌ[1] له. هذا هو المنقول؛ ولكنَّ الظاهر أنَّ الذي يُعَدّ سبباً أوشرطاً في تأثير المؤثر ليس هو القدرة، بل إرادة العبد.

بيانه: أنَّ العبد إذا توجهت إرادته لفعل من أفعاله، كالصلاة، أوجد الله في العبد شيئين مقترنين:

أحدهما: فعله بالمعنى الحاصل بالمصدر؛ أي حركاته وسكناته.

والثاني: قدرته المتعلقة بفعله تعلُّق مقارنة. وتعلُّقها المذكور هو فعله بالمعنى المصدري.

فالسبب هو[2] توجه إرادة العبد، والمسبَّب شيئآن وجوديان أوجدهما المولى تعالى[3] مقترنين، وهما فعل العبد وقدرته، فلا يناسب حينئذ جعلُ أحدهما علةً أو شرطاً للآخر.

وإنَّما السبب والشرط[4] في إيجاد المؤثر لهما إرادةُ العبد، لكنَّه عاديٌّ لا عقليٌّ؛ فإذا قصد العبد فعلَ الخير، خلق الله فيه قدرةَ فعل الخير، وخلقَ الخير معها، وإن قصد فعل الشرَ، خلق الله تعالى[5] فيه قدرةَ فعل الشر (وخلقَ الشر معها، فكان هو المانع[6] لقدرة فعل الخير بقصده فعلَ الشرِّ، فيستحقُّ الذمّ.

---

(١) ب: شرطاً.

(٢) زيادة من ب.

(٣) زيادة من ب.

(٤) ب: أو الشرط.

(٥) زيادة من ب.

(٦) ب: المفوت.

[ما السبب في إرادة العبد؟]

إن قلتَ: قد علمنا[1] ممَّا تقدم أنَّ إرادة العبد سبب في خلق قدرته وفعله، وما[2] السبب في إرادته؟

قلتُ: قال بعض المحققين: وأمَّا صرف إرادة العبد، وجعلها متعلقةً بالفعل، فليس بخلق الله عزَّ وجل، حتى يلزم الجبرُ، بل هو صفة نفسية ثابتةٌ لها بذاتها[3]؛ فإنَّها صفةٌ من شأنها التخصيصُ، كإرادة الله تعالى[4] وكونُها هي مخلوقةٌ لله تعالى[5]، لا يلزم منه الجبرُ، كما أنَّ صدور إرادته تعالى عن ذاته بالإيجاب على ما نحى إليه[6] الرازيُّ[7] ومن تبعه في

(١) ب: علمت.

(٢) ب: وأما.

(٣) ب: لذاتها.

(٤) زيادة من ب.

(٥) زيادة من ب.

(٦) ب: عليه.

(٧) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي [٥٤٤-٦٠٦هـ/ ١١٥٠-١٢١٠م]. الإمام المفسر المتكلم، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل: لقب بشيخ الإسلام. وهو من ذرية أبي بكر الصديق، أصله من طبرستان، ولد في الري، وإليها نسبته. ويقال له ابن خطيب الري نسبة إلى والده الإمام ضياء الدين عمر الذي كان من أعاظم العلماء والمتكلمين من أهل السنة وعليه تخرج ولده الإمام الرازي. رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وأتقن علوماً كثيرة وبرز فيها. وكان شافعيا أشعريا، ناظر المعتزلة، واشتغل بالتدريس في الحيرة. وردَّ على الفلاسفة، والمجسمة، والمعتزلة، وغيرهم من الفرق المخالفة لأهل السنة. وتعصب عليه الناس وكادوا له في حياته وبعد مماته، واشتغل المجسمة والكرامية بكراهيته وحشد الناس ضده وضد طريقته لعظم ما كشف من مفاسدهم.

له مصنفات كثيرة أقبل الناس عليها في حياته يتدارسونها. وتوفي في هراة.

من كتبه: تفسير مفاتيح الغيب، من أعظم كتب التفسير، ونهاية العقول في دراية

الصفات، لا ينافي كونَه فاعلاً مختاراً بالاتفاق). اهـ[1].

أقول: لكن في التحقيق، هذا لا يخلِّصُهُ من الجبر الباطنيِّ؛ فإنَّ الإرادة وجميع دواعي الفعل المتوفرة على وجوده، بخلقه تعالى كما سبق)[2].

ولذلك قال السنوسي: ومِمَّا يبطل مذهبَ المعتزلة؛ أنَّ ما فروا[3] منه لازم لهم، وإن قالوا: إنَّ القدرة الحادثة هي المؤثرةُ في الأفعال الاختيارية! وذلك أنَّهم وافقوا على أنَّه جلَّ وعلا هو الخالق للقدرة الحادثة، والداعي للفعل من الشهوة فيه، وقوة تصميم العزم عليه، ونحو ذلك من أسباب الفعل. وإذا كانت أسباب وجود الفعل كلُّها من الله، والفعلُ معها[4] واجبٌ لا يمكن تركه، فصار إذاً[5] هذا العبد: الله تعالى هو الذي ألجأه إلى ذلك الفعل، بأن خلقَ الله أسبابه، وما يتوقف عليه، بحيث لا يجد مع تلك الأسباب انفكاكاً عن الفعل.

الأصول في علم الكلام من أهم كتب أهل السنة، والأربعين في أصول الدين، ومعالم أصول الدين في علم الكلام وأصول الفقه، والمحصول في علم الأصول، والمنتخب في أصول الفقه. والمباحث المشرقية، وشرح الإشارات والتنبيهات، وشرح حكمة العين، وغيرها كثير.

(١) ب: انتهى.

(٢) ما بين القوسين، من قوله (وخلق الشر معها) إلى هنا، جاء في ب بعد قوله (انفكاكا عن الفعل) التالية.

(٣) ب: قرروا.

(٤) ب: والفعل منها.

(٥) مرسومة في المخطوطتين بالألف، ويمكن رسمها : إذن.

- **[الحقُّ: العبد مجبور في صورة مختار]**

فالحق قول الأشعري: إنَّ العبد مجبور في قالب مختار، الذي هو توسط بين الجبر المطلق، ومذهب الاعتزال.

ولا ضرر في الجبر الباطني مع الاختيار والكسبِ الظاهري، على ما نبين.

وإلى هذا المذهب تشيرُ النصوص القرآنية والسنة ؛ ألا ترى قوله تعالى[1]: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ الآية [التكوير:٢٨-٢٩]،[2]﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «لن يدخل أحدكم منكم[3] الجنة بعمله»[4]، «اعملوا فكلٌّ ميسر لما خلق له»[5].

---

(١) ليست في ب.

(٢) هنا زيادة في ب: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، وقد أثبتنا نص الآيتين كما في المصحف الشريف.

(٣) زيادة من ب.

(٤) رواه أحمد في مسنده، برقم ٧٥٧٧، وصححه أحمد شاكر.

وهو في البخاري برقم ٦٠٩٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (لن ينجي أحداً منكم عملُه) . قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصدَ القصدَ تبلغوا».

ورواه الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال:«لن ينجي أحد منكم عمله. قال رجل: ولا إياك يا رسول الله. قال: ولا إياي إلا أن يتغمدني الله منه برحمة، ولكن سددوا».[باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، رقم ٢٨١٦].

(٥) رواه البخاري في صحيحه برقم ٤٦٦٦ عن علي رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ في

وعليه محققو الظاهر، وإليه يشير كلام أهل الباطن.

قال العارف بربه[1] سيدي إبراهيم الدسوقي[1]: (من نظر إلى

جنازة، فأخذ شيئا فجعل ينكت به الأرض فقال: (ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة). قالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة . ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ » . الآية.

وفي لفظ مسلم عن علرضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به، فرفع رأسه، فقال: ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار. قالوا: يا رسول الله! فلم نعملُ؟ أفلا نتكل؟ قال: لا، اعملوا فكل مُيَسَّرٌ لما خلق له، ثم قرأ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴾إلى قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾.

ورواه الترمذي برقم ٢٢١٩ عن علي قال : بينما نحن مع رسول الله ﷺ وهو ينكث في الارض إذ رفع رأسه إلى السماء ثم قال : ما منكم من أحد إلا قد علم (قال: وكيع إلا قد كتب) ومقعده من النار ومقعده من الجنة ، قالوا : أفلا نتكل يا رسول الله ؟ قال : لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له) . قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ورواه أبو داود في سننه برقم ٤٦٩٤ عن علي عليه السلام قال: كنا في جنازة فيها رسول الله ﷺ ببقيع الغرقد، فجاء رسول الله ﷺ، فجلس ومعه مِخْصرة (عصا خفيفة)، فجعل ينكت بالمخصرة في الأرض، ثم رفع رأسه فقال: «ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من النار أو [من] الجنة إلا قد كتبت شقية أو سعيدة». قال: فقال رجل من القوم: يا نبي الله! أفلا نمكث على كتابنا، وندع العمل فمن كان من أهل السعادة ليكونن إلى السعادة، ومن كان منا من أهل الشقوة ليكونن إلى الشقوة؟ قال:«اعملوا فكل ميسر [لما خلق له]، أما أهل السعادة فييسرون للسعادة، وأما أهل الشقوة فييسرون للشقوة» . ثم قال نبي الله ﷺ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾.

(١) ب: قال العارف بالله سلطان الأولياء إبراهيم الدسوقي.

الخلقبعين الحقيقة عذرهم، ومن نظر إليهم بعين الشريعة مقتهم)[٢].

ثمَّ ظاهر ما قدمناه لك:أنَّ إرادة العبد سابقة على قدرته وفعله، وهو كذلك.

- **[حاصل المسألة]**

والحاصل:أنَّ فعل العبد، أي: الذي هو بالمعنى الحاصل بالمصدر، مقارن لقدرته زمناً[٣] مسبوق بها تعقلاً.

وأمَّا إرادته لذلك الفعل، فهو مسبوق بها زمناً[٤] وتعقلاً؛ فهي وإن كانت من الأعراض التي لا تبقى زمانين، إلا أنَّه لا يضرُّ سبقها للفعل هذا كلّه، أفاده المحققون.

إن قلتَ: نحو صلاة الظهر مثلاً، فعلٌ واحد، أو أفعال متعددة؟

قلتُ: هو فعل واحد شرعاً، لكنَّه في نفسه أفعال متعددة بقُدَر متعددة؛ إذ القدرة عرَضٌ، والعرض لا يبقى زمانين على ما سبق، فالجزء الأول من حركات الصلاة، يوجده الله تعالى مع قدرة من العبد، ثمَّ ينتفي ذلك الجزء، فتنتفي معه قدرته، ويوجد الله تعالى الجزءَ الثاني مع قدرة أخرى. وهكذا الحال لو حرَّك شخص جسده عضواً عضواً، فلكلّ حركةِ عضوٍ قدرةٌ قائمة بذلك العضوِ مقارنة لحركته لا بجميع الجسد.

---

(١)إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن الدسوقي الصوفي العارف بالله تعالى(ت٩١٩ هـ/ ١٥١٤ م). له الحزب الكبير. وله كرامات، وطريقته مشهورة.

(٢) ب: من نظر إلى الخلق بعين الشريعة مقتهم، ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم.

(٣) ب: زماناً.

(٤) ب: زماناً.

وأمّا الإرادة فهي: صفة واحدة متعلقة بالفعل المتحد شرعاً، المتعدد واقعاً، لما عُلم انَّ الصلاة حركات متعددة[1]، وسكنات متعددة، كلُّ واحدة بقدرة مقارنة لها.

فإن قلتَ: لم قلتَ إنَّ القدرة تتعدد دون الإرادة، فجعلتها واحدة؟

- **[الإرادة مسبوقة بالعلم التصوري لا التصديقي]**

قلتُ: تعلُّق الإرادة مسبوق بتعلّق العلم أي التصوري، ويستحيل أن يكون علم العبد متعلقاً بحركات صلاته تفصيلاً؛ فهو إنَّما تعلق بصلاته إجمالاً، ثمَّ يكون القصد على ذلك الإجمال، فيكون قصداً واحداً متعلقاً بتلك الصلاة على إجمالها، بدون إدراك لكمية[2] الحركات حركة بعد حركة.

وإنَّما فسرنا العلم بالتصوريِّ، لأنَّ العلم التصديقي مسبوق بتعلّق الإرادة،فقولهم: تعلّق الإرادة تابع لتعلّق العلم، أي التصوريِّ، لا التصديقيِّ، كما هو معلومٌ.

- **[النية والإرادة]**

ثمَّ ظهرت وقفة؛ وهي أنَّ النية من قبيل الإرادات؛ لأنَّها قصد الشيء مقترناً بفعله، وقد علمتَ أنَّ تعلّق الإرادة[3] سابق على تعلّق القدرة، وعلى وجود الفعل زمناً، فيلزم أن يكون الجزء الأول من الصلاة غيرَ

---

(١) ليست في ب.

(٢) غير مقروءة في ب.

(٣) كذا في ب، وفي أ: أفرادة.

مراد، لأنَّ زمن الإرادة زمنَ أولِ فعل، مع أنَّ ذلك الجزء -وهو الحركة الأولى- فعلٌ وقع مع قدرة حادثة، وكلُّ ما هو كذلك فهو مسبوق بإرادة حادثة.

وكلُّ ذلك على أن العرض لا يبقى زمانين[1].

أمَّا على مقابله، وهو التحقيق كما سبق، فقدرة واحدة، وتوجد[2] للكلّ، فتأمَّل.

- **[ما الذي يكلف به العبد: المعنى المصدري أو الحاصل بالمصدر؟]**

إن قلتَ: قد تبين ممَّا سبق أنَّ للعبد فعلاً بالمعنى المصدري، وفعلاً بالمعنى الحاصل بالمصدر، فأيهما المكلَّف به؟

قلتُ: المكلَّف به بالمعنى[3] الحاصل بالمصدر، أعني: الحركات والسكنات، على ما هو التحقيق عندهم، وإن كان التكليف به من حيث كسبُه الذي[4] هو تعلُّق القدرة به، الذي هو بالمعنى المصدري، إلا أنَّه لَّما كان الموجود خارجاً هو الأول، جعلوه مصبَّ التكليف، بخلاف الثاني، فإنَّه أمر اعتباري.

(١) ليست في ب.

(٢) ب: وتوجه.

(٣) أ: المعنى.

(٤) ب: أي.

- **[الكسب يطلق على تعلق القدرة]**

ثمَّ الكسب يطلق بمعنى المكسوب، وهو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر، وعلى تعلّق القدرة، الذي هو جهة مدخلية العبد في الفعل، وليس هو من التأثير في شيء، بل هو مجرَّد مقارنة قدرته له، نعم تسند الأفعال حقيقة في الظاهر بناء عليه.

- **[فعل العبد تتعلق به قدرتان]**

والحاصل أنَّ فعل العبد تعلّقت به قدرتان:

إحداهما:[1] قدرة المولى، وتعلُّقها تعلُّق تأثيرٍ، ويقال له خلقٌ.

والثانية: قدرة العبد، وتعلُّقها تعلُّق مقارنة، ويقال له كسبٌ.

- **[الفرق بين الخالق والمكتسِب]**

والفرق بين الخالق والمكتسِب:

-أنَّ الخالق لا يحتاج لآلة، والمكتسِب[2] يحتاج لها.

-والكاسب يقع الفعل في محلّ قدرته، والخالق يقع منه الفعل لا في محلّ قدرته.

-والكاسب لا يستقلُّ بالفعل عن الخالق، بخلاف العكس.

---

(١) ب: أحدهما.

(٢) ب: والكاسب.

• [التولد في الكسب والتولد في الإيجاد والاختراع]

إن قلتَ: إذا حرك إنسان يده فقطع عضو شخص، فالقطع ليس مكسوباً [له][1] لكونه ليس في محلّ القدرة، وإنَّما المكسوب[2]: الحركات والسكنات التي يقدر العبد على تركها. وأمَّا القطع فلا يقدر على دفعه بعد الحركة. وإذا لم يكن مكسوباً له فكيف يؤاخذ به؟

قلتُ[3]: لأنَّه ناشئ عن فعله وكسبه.

إن قلتَ: هذا اعتزال وقول بالتولد.

قلتُ: التولد الاعتزاليُّ هو التولدُ في الإيجاد والاختراع، كقولهم إنَّ العبد أوجد الحركة مباشرة، والقطعَ تولَّداً. وما قلناه تولدٌ في الكسبِ، ولا محذورَ فيه.

• [التحقيق أن الكسب: تعلق الإرادة لا تعلق القدرة، ولا مجموعهما]

وما علمته من أنَّ الكسب تعلُّق القدرة، هو ما[4] نصَّ عليه السنوسي وغيره، ولكن إذا كان السبب الأصلي هو: تعلُّق الإرادة، على ما علمتَ آنفاً، فالأنسب أنَّه هو الكسب، [لا تعلق القدرة][5].

---

(١) أ: «ليس مكسوباً لكونه». وفي ب: «ليس مكسوبا لهم لكونه». فزدنا (له) لزيادة الإيضاح.

(٢) كذا في ب، وفي أ: الكسب.

(٣) ب: قلنا:

(٤) ب: وما علمته من أن الكسب هو تعلق القدرة، نصّ عليه السنوسيّ وغيره.

(٥) زيادة من ب.

ولذلك قال ابن العربي[1] في الفتوحات المكيَّة: (الكسب تعلُّق إرادة الممكن بفعل ما دون غيره، فيتوجه الاقتدار الإلهيُّ عند ذلك التعلق، فيسمّى ذلك كسبَ المكلَّف).

وأطلق السعد[2] الكسبَ على مجموع التعلُّقين فقال: «وتحقيقه أنَّ

---

(١) الشيخ الأكبر ابن عربي [٥٦٠ - ٦٣٨ هـ / ١١٦٥ - ١٢٤٠ م]، محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي الطائي الأندلسي، أبو بكر، المعروف بمحيي الدين بن عربي: صوفي، عرف بمذهبه في وحدة الوجود. ولد في مرسية بالأندلس، ودرس الفقه والحديث باشبيلية، وسمع بقرطبة، وقام برحلة، فدخل بجاية - بالمغرب الأوسط - ومصر والحجاز والشام وما بين النهرين وبلاد الروم. وأنكر عليه أهل مصر آراءه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، وحبس، فسعى في خلاصه أبو الحسن علي بن أبي نصر فتح البجائي (وكان من أكابر فقهاء المالكية في وقته) فنجا. ثم استقر في دمشق، وتوفي بها، ودفن بسفح قاسيون. وكان ظاهري المذهب في العبادات، وله اعتقادات بددها في أثناء كتبه المختلفة أنكرها عليه كثير منالناس، ونسب إلى الحلول والاتحاد، ولكنه لا يقول بذلك بل بوحدة الوجود، وممن شنع عليه العلاء البخاري، والبقاعي، وممن نفى عنه ذلك الفيروزآبادي، والسيوطي.

وفيه سئل الشيخ القوري عن ابن عربي فقال: اختلف الناس بين مكفر ومقطب والأولى الوقوف. ونقل ذلك عن الشيخ القوري الشيخ زروق في قواعد التصوف وفي غيره من كتبه.

وله كتب كثيرة عظيمة الأثر، اختلف الناس فيها، من أهمها الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، والوصايا، ورسائله كثيرة جدا.

(٢) سعد الدين التفتازاني (٧١٢-٧٩١هـ) وأخذ عن القطب والعضد وغيرهما، وتقدم في الفنون، واشتهر ذكره وطار صيته وانتفع الناس بتصانيفه.

من كتبه: حاشية على شرح العضد على المختصر الأصولي، وشرح التلخيص المختصر والمطول، وشرح على المفتاح وحاشية على التوضيح شرح التنقيح اسمها التلويح وهي من أعظم ما كتب في أصول الفقه، وحاشية على الكشاف، لم يتمها، وله شرح العقائد النسفية، كتاب معتمد، وتهذيب المنطق والكلام، والمقاصد وشرحها في علم الكلام، وشرح الشمسية، وغير ذلك، مات بسمرقند.

صرف العبد قدرتَه وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجادَ الله تعالى الفعل خلق»[1].

ولكنَّ التحقيق إنَّما هو صرف الإرادة فقط؛ ومعنى صرف القدرة: جعلها متعلّقة بالفعل، وذلك الصرف يحصل بسبب تعلّق الإرادة بالفعل، أي إنَّ تعلق الإرادة يصير سبباً عادياً لأنْ يخلق الله في العبد قدرة متعلّقة بالفعل، وأمَّا اختيار العبد فهو تعلُّق إرادته.

من تلامذته: الإمام علاء الدين البخاري، والعلامة الشرواني، وجلال الدين يوسف، وحسن بن علي بن محمد الأبيوردي حسام الدين. ومحمد بن عطاء الله بن محمد بن أحمد بن محمود الإمام العلامة قاضي القضاة. حيدر بن محمد الخوافي العالم المولى برهان الدين الهروي، محمد بن احمد الخضري، الكاشي (شمس الدين).

قال ابن خلدون في مقدمته مشيرا إلى مكانة السعد: «وبقي بعض الحضارة في ما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها فلهم بذلك، حصة من العلوم والصنائع لا تنكر. وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم من تآليف وصلت إلينا إلى هذه البلاد وهو سعد الدين التفتازاني. وأما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب، ونصير الدين الطوسي كلاماً يعول على نهايته في الإصابة».

(١) هذا كلام الإمام السعد في شرح النسفية مسألة خلق الأعمال والكسب، وعلق عليه العلامة الجندي فقال: «صرف الإرادة جعلها متعلقة بالفعل، وعنه ينشأ صرف القدرة، ويترتب على ذلك أن يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل مقارنة له هي القدرة والاستطاعة، ولا محذور لأن تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه، كما يقول رماه فقتله، فإن الرميّ باعتبار إفضائه إلى الموت يكون قتلاً، وذلك عند تحقق الموت. وزعم بعضهم أن صرف القدرة : قصد استعمالها، وقال هو غير القصد. وردّ بأن قصد الاستعمال يقتضي أن توجد القدرة، ولا تستعمل، فلا تكون مع الفعل، كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل» [انظر حاشيته مع مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، ص١٤٩].

- **[الفرق بين الإرادة والاختيار]**

نعم قيل: فرقٌ بين الإرادة والاختيار، لأنَّ الإرادة تتعلَّق بالمراد، والاختيار به مع ملاحظة ما للطرف الآخر، فكأن المختار ينظر إلى الطرفين، ويميل إلى أحدهما، والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده ولو ابتداء، فمع كلّ اختيار إرادة ولا عكس[1]، لانفرادها في ملاحظة الطرف الواحد ابتداء.

وقولنا: (ويميل إلى أحدهما) أي ويقصد أحدهما.

وقولنا: (ينظر إلى الطرفين) أي يدرك الطرفين.

فإن قلت: فعلى هذا، لا يكون ملاحظ الطرف الآخر الموجه[2] القصد إليه فاعلاً مختاراً، مع انَّه فاعل مختار قطعاً.

قلتُ: لعلَّ هذه التفرقة بالنظر للغة، لا للاصطلاح، وإلا فهو فاعل مختار قطعاً.

فتدبر[3]). اهـ.

- **[هل يكون الكسب بلا اختيار]**

قال في شرح الكبرى: وقد يكون الكسب بغير اختيار؛ وذلك حيث يقع الفعل مع الذهول، أو الغفلة، ومع ذلك يحصل الفرق بينه وبين [حركة الاضطرار][4]، فالمكتسب أعمُّ من المختار، كما بينه المقترح في

---

(١) ب: فحينئذ فكل اختيار إراده، وليس كل إرادة اختيار، لانفرادها.

(٢) ب: الموجد القصد.

(٣) ليست في ب.

(٤) كذا في ب، وفي أ: وبين اضطراري.

شرح إرشاد إمام الحرمين) اهـ[1] بالمعنى.

وهو على المشهور في الكسب.

أمَّا على ما قلناه من: أنَّ الكسب تعلُّق الإرادة، فليس ذلك مكتسباً، فمن ثمَّ لا يكلَّف به، فهو كفعل المجنون والنائم.

والضمانُ به؛ لأنَّ الضمان من قبيل خطاب الوضع، لا التكليف على ما هو موضَّح في محلّه[2].

- **[الجزء الاختياريّ]**

وأمَّا الجزء الاختياريُّ: فهو منسوب للاختيار، الذي هو الإرادةُ على ما علمتَ آنفاً، فهو الكسبُ، أعني: مقارنة القدرة للفعل، ونسبتُه للاختيار لأنَّه -أي الجزء- مسبَّبٌ عن الاختيار، على ما مرَّ من أنَّ العبد إذا أراد شيئاً أوجده الله مع القدرة مقترنين، وعلى هذا فلا يقال: إنَّه مخلوق لأنَّه أمر اعتباري.

وقد علمتَ في طالعة الرسالة أنَّ الأمور الاعتبارية لا تتعلَّق بها القدرة، ومحلُّه قدرة العبد، أي: إنَّه صفة ثابتة لها باعتبار الفعل، لأنَّه[3]: مقارنتها للفعل.

ولا يلزم قيام العرض بالعرض، لما تلوناه عليك أيضاً من انَّ ذاك في معنيين وجوديين.

---

(١) ب: انتهى.

(٢) ب: في غير هذا المحلّ.

(٣) ب: لأنها.

إن قلتَ: ظاهر قولهم: للعبد جزء اختياري، أي[1] أنَّ العبد كلٌّ[2] مركب من هذا الجزء مع شيء آخر فما معنى ذلك؟ وما هو الجزء الثاني؟

قلتُ: تسمَّحُوا في إطلاق الجزئية، والنسبةُ المأخوذة من اللام في قولهم: (للعبد) لأدنى ملابسة. والمراد: أنَّ للعبدِ حالةً[3] منسوبة للاختيار، وهي تعلُّق قدرته بأفعاله، وحالةً منسوبة للاضطرار وهي تعلُّق قدرة الله تعالى وإرادته بأفعال العبد.

ويصحُّ أن يكون المراد بالجزء الاختياري نفسَ الحركات الاختيارية، أي إنَّ للعبد صفة اختيارية ظاهراً، وهي فعله الذي يقع باختياره، لا ما يقع اضطراراً كحركة المرتعش.

وعلى هذا يكون الجزء الاختياري من الموجودات، ويتعلَّق به الخلق، ومحلُّه: ما قام به من ذات العبد، كاليد مثلاً، إذا حركها، والرِّجل إذا حركها، وهكذا.

ويصحُّ أن يكون المراد به القدرةَ التي بها الشيء المختار، أو الإرادة التي بها ترجيحه، وقد علمتَ كلاً ومحله.

وعلى الأخير[4] حيث فسرت الاختيار، كان من[5] نسبة الشيء إلى نفسه مبالغةً على ما هو مشهور في أَحْمَرِيّ[6].

---

(١) زيادة من ب.

(٢) ب: كليٌّ.

(٣) ليست في ب.

(٤) ب: وعلى هذا الأخير.

(٥) ب: إلى.

(٦) عندما تقول في أحمر: أحمريّ، وفي الخارج: خارجيّ فكأنه الطرئ من البلاد الشاسعة، فالنسبة فيهما مزيدة للمبالغة، فيقال رجل أحمري كأنهم نسبوه إلى محلٍّ، وإنما أرادوا

ويصحُّ أن يكون[1] المراد به العقل[2] الذي يميّز به ما يحسن اختياره وما يقبح وهو مخلوق أيضاً، وفي كون محلّه القلب أو الدماغ خلاف مشهور[3].

• [هل أفعال الحيوانات جميعها على هذا التفصيل؟]

تنبيه: قال الخيالي: "ويجب أنْ يعلم أنَّ جميع أفعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب، إلا أنَّ بعض الأدلة لا يجري إلا في المكلَّف، فلذلك خصوا العباد بالذكر"اهـ[4].

ويقويه قولهم في الحيوان: متحرك بالإرادة.

وأمّا من قال: الإرادة من خواصّ العقلاء[5]، فلعله[6] عنى الإرادة الكاملة.

المبالغة، قال الغلاييني: «وفي النسبة معنى الصفة، لأنك إذا قلت «هذا رجل بيروتي»، فقد وصفته بهذه النسبة. فان كان الاسم صفة، ففي النسبة اليه معنى المبالغة في الصفة، وذلك أن العرب إذا أرادت المبالغة في وصف شيء، ألحقوا بصفته ياء النسب، فاذا أرادوا وصف شيء بالحمرة، قالوا «أحمر». فإذا أرادوا المبالغة في وصفه بالحمرة، قالوا:أحمريّ». وإذا قيل للأحمر : هذا أحمري، فكأنهم نسبوه إلى نفسه.

(١) سقطت من ب.

(٢) ب: التعقل.

(٣) الإمام أبو حنيفة يقول هو في الدماغ، والإمام الشافعي يقول هو في القلب، وبعضهم جمع بينهما وقال: أصله في القلب ونوره في الدماغ، ربما يقصد بذلك أن أصل الفكر والعقل توجه القلب للفهم بالإرادة الحاصلة فيه، ومحله فعل التعقل بالفعل من العمليات والانتقالات يكون في الدماغ.

(٤) ب: انتهى.

(٥) كذا في ب، وفي أ: العقال.

(٦) كذا ب، وفي أ: فلعه.

- **[مناقشة كلام المؤلف محل السؤال]**

إذا علمت هذا كلَّه، فقول[1] هذا المؤلف: ذهب طائفة من أهل السنّة إلى أنَّ قدرة العبد شرط صحيح، لما علمتَ أنَّه كلام الجمهور، خلافاً لصاحب التبصرة، وقد علمتَ أنَّه غير مناسب، وأنَّ الأليق بالشرطيةِ أو السببيةِ الإرادةُ.

وقوله: (لتأثير المؤثر) يعني اللهَ تعالى[2] في فعله وإيجاده، أي: لفعل العبد، يلزم عليه ظرفيةُ الشيء في نفسه.

ويجاب: بأنَّ العبارة

-على حذف مضاف، أي: في متعلّق فعله وإيجاده.

-أو أنَّه أطلق المصدر وأراد اسم المفعول، أو أنَّه تجريد مبالغة على حدّ: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾[3][فصلت: ٢٨].

-أو المراد فعل العبد بالمعنى الحاصل بالمصدر، وإيجاد عطفٌ على تأثير عطفَ تفسيرٍ.

وقوله: (على اختلاف[4] بينهما في أنَّه هل... إلخ)، أي في جواب أنَّه (هل) أي: فيما هو الجواب الصحيح عن هذا الاستفهام.

وقوله: (فمال إلى الثاني الأشعري) أي: وهو أنَّه لا دخل له، ليس

---

(١) كذا ب، وفي أ: فنقول.

(٢) زيادة من ب.

(٣) كانت في أ: السلام. وصححت في هامش أ: التلاوة دار الخلد. وفي ب: لهم فيها دار الخلد.

(٤) على الاختلاف.

بصحيح، لما علمتَ أنَّ له دخلاً قطعاً بالسبب والشرط[1] العاديين.

وقد صدَّر هو به في كلامه: (نعم لا يقال إنَّ له تأثيراً أصلاً) فلعلَّ هذا هو مراده بنفي [الـ]مدخلية[2]، أي لا مدخل له غير ما تقدَّم.

وقوله: (وإلى الأول الماتريدي)، أي: إنَّ له مدخلاً، وهو الاختيار والإرادة اللذان[3] هما غير مخلوقين [لله تعالى][4]، على ما يدلُّ عليه آخر كلامه، ويأتي ما فيه.

وقوله: (إنَّ الله تعالى[5] خلق في العبد قدرة واختياراً)، أي: إرادة، والعطف مغاير.

وقوله: (في العبد) مجمل، وقد مرَّ تفصيل محلّ كلّ منهما.

وقوله: (ثمَّ أوجد فعله)، (ثمَّ): للترتيب الذِّكْري، أو الرتبي الزمني[6]، باعتبار التعقل[7] لا باعتبار الواقع، **وإلا نافَى**[8] قولَه بعدُ (مقارناً) وقد مرَّ إيضاح ذلك.

وقوله: (وقال الماتريدي) إلى قوله: (فوافق الأشعري في ذلك) كلام مجمل؛ إذ ظاهره أنَّ الماتريدي والأشعري يتفقان من كلّ وجه في القضاء والقدر.

---

(١) ب: أو الشرط.

(٢) ب: هذا هو مراده المدخلية.

(٣) أ+ب: اللذين.

(٤) زيادة من ب.

(٥) زيادة من ب.

(٦) هذه الكلمة ليست في ب.

(٧) ب:التعلق.

(٨)رسمت في أ: «والانافي»، وفي ب: والأنا مع.

وقد بينًا لك في صدر المجموع: أنَّ القدر من وظيفة القدرة عند[1] الأشعري، ومن وظيفة التكوين عند الماتريدي.

فالمراد: توافقا في مطلق أنَّها بقضاء وقدر.

وقوله: (الاختيارات[2] الجزئية والإرادات القلبية)، العطف للتفسير، والقيدان لبيان الواقع، لأنَّ الاختيارات القائمة بالعبد ليست إلا جزئية قائمة بقلبه، أي: اللطيفة الربانية المتعلّقة به.

وقوله: (القائمة بالعباد)، أي: بقلوبهم كما وضحناه.

وقوله: (فقال إنَّها لعدم كونها موجودة...إلخ) ، ليس بصحيح، بل إرادة العبد واختياره موجودان في الخارج قطعاً، [يصحُّ عقلاً][3] رؤيتهما لولا المانع العادي، فهما مخلوقان لله، كغيرهما من الموجودات، على ما أعلمناك.

- **[هل يراد بالوجود ما حُسَّ به بالفعل؟]**

فإن أراد هذا القائل بالموجود: ما حسَّ به بالفعل، لزمه أنَّ علمنا بل[4] وعلم الله تعالى[5] وصفاته، وكلَّ ما حجبنا عنه، غيرُ موجودٍ! وكفى بذلك ضلالة.

على أنَّ قصده: إثبات شيء له مدخل عند الماتريدي، وحيث كانت

(١) كذا ب، وفي أ: عن.

(٢) ب: والاختياريان.

(٣) ليست في ب.

(٤) ب: به.

(٥) زيادة من ب.

عدمية، فليس من العبد حينئذ شيء.

وأيضاً؛ حيث كانت ليست مخلوقة للعبد، كما أنَّها ليست مخلوقة لله تعالى، فما معنى كونها مدخلاً ناشئاً من العبد؟!

وبالجملة هذا كلام لا يستقيم.

نعم، قد علمتَ أنَّ بعضهم قال: توجيه الإرادة وصرفها ليس بجعل جاعل، وعلمتَ أنَّه لا يخلّصه كلَّ الخلوص من الجبر.

وقوله: (كما[1] قال الأشعري حتى يرد عليه...إلخ)، قد علمتَ أنَّ له مدخلاً عادياً، حتى عند الأشعريّ، وأنَّ كونه سبباً[2] صحيحٌ، وأنَّه مختار ظاهراً مجبور باطناً، وأنَّه لا محذور في الجبر الباطني، بل هو لازم لغيره ولا بدَّ كما وضحناه.

وقول السائل: (فهل ما ذكر في المؤلّف المذكور صحيح)، جوابه: أنَّ بعضه صحيح، وبعضه غير صحيح، على ما تبين.

وقوله: (وما الفرق بين الماتريدي...إلخ)، قد علمتَ أنَّه لا فرق، وأنَّ الجزء الاختياري يصحُّ تفسيره بتفاسير متعددة.

وعلمتَ ما يتعلَّق به على كلّ تفسير، من حيث الخلق والمحلّ.

- **[إرشاد السائل في كيفية السؤال]**

وكان ينبغي لهذا السائل أن يسأل عن حقيقته أولاً ليتصوره، ثمَّ يبحث عن أحكامه.

---

(١) ليست في ب.

(٢) ب: كاسباً.

وفي هذا القدر كفاية، لمن كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم[١].

وكان الفراغ من هذه الرسالة يوم الجمعة ٧ شعبان سنة ١٣١٠ على يد أفقر العباد سعيد علي عثمان.

(١) ب: والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المحتويات

العقد الجوهري

مقدمة ٥
خلاصة مسألة أفعال العباد ٧
حجج أهل السنة ٨
حجج المعتزلة والرد عليها ١٠
وجه التدقيق في مسألة خلق الأفعال والقدر ١٢
موضوع الرسالة وأهم مسائلها........ ١٤
ترجمة الشيخ خالد النقشبندي ١٧
اسمه ١٧
ولادته ووفاته ١٨
نبذة عن حياته وأحواله وفيها ذكر مشايخه وأهم تلامذته ١٨
مؤلفاته ٢٣
سبب تأليف رسالةالعقد الجوهري ٢٥
النسخ المعتمدة في تحقيق هذه الرسالة ٢٩
منهج تحقيق الرسالة ٣٦
النص المحقق ٣٩
تحرير محل النزاع في مسألة الأفعال........ ٤١
تحرير المذاهب في مسألة أفعال العباد الاختيارية........ ٤١
الدافع لكتابة الرسالة ٤٨
العزم المصمم ٤٩
العزم المصمم وجودي أو عدميّ ٤٩

مناقشة ابن الهمام في العزم المصمم ٥٠
الأسباب التي دفعت ابن الهمام إلى هذا القول ٥٢
الجواب عن دوافع ابن الهمام لهذا القول ٥٣
قول الغزالي في مفهوم الكسب ٥٣
المراد بالعزم المصمم ٥٥
بطلان تنزيل مذهب الماتريدي على مذهب الأستاذ ٥٦
الرد على بعض الأقوال ٥٧
أسباب الاختلاف في تخريج الأقوال وتحريرها ٥٨
الفارق بين الشيخين من جهة الخوض في المسألة ٥٩
المؤلف يجري في بحثه على مذهب السلف ٦١
الشروع في البحث في أصل المسألة ٦١
الإرادة الجزئية هي الكسب عن عند الماتريدية ٦١
الإرادة الجزية شرط أو سبب عاديّ ٦٢
وصف الفعل أمر اعتباريّ يجوز أن يترتب عليه أمر وجوديّ ٦٢
الرد على من زعم أن العدمي لا يكون أثراً للقدرة ٦٣
الفرق بين هذا القول وقول ابن الهمام ٦٣
الكسب عند الأشعريّ ٦٥
إشكالات على قول الأشعريّ ٦٦
الجواب عن الإشكالات ٦٦
الجبر في الإرادة لا يستلزم الجبر في الأفعال ٦٧
مشهور مذهب الأشعري القدرة غير مؤثرة بالفعل والقوة ٦٨
مبادىء الفعل الاختيارية البدنية الأربعة ٦٨
عدم التناقض بين الاضطرار في الاختيار، وكون العبد مختاراً ٦٩

التفصيل في الحُسْنِ والقُبْحِ ٦٩
الآمدي القدرة عند الأشعري مؤثرة بالقوة ٧٣
الغزالي فعل العبد بقدرة الله اختراعاً، وبقدرة العبد كسباً ٧٦
هل قول القاضي عين قول الماتريدية؟ ٧٧
تعليق على كلام السنوسي في نقل القول عن القاضي والأستاذ ٧٨
الرد على من صحَّح ما نقل عن الأستاذ ٨٠
لا يصح حمل مذهب الماتريدي على قول الأستاذ ٨٠
تحرير ما اتفق فيه المذهبان ٨١
تحرير ما افترق فيه المذهبان ٨٣
تنبيهان ٨٤
تعليل نسبة القول للماتريدية غالبا لا للماتريديّ ٨٤
نزاع الأفعال جارٍ في جميع أفعال الحيوانات ٨٥

مطلع النيرين

المقدمة ٩١
ترجمة العلامة محمد الأمير الكبير ٩٥
أهم كتبه ٩٧
النسخ المعتمدة في هذه الطبعة ٩٩
النصُّ المُـحَقَّق ١٠٣
كلام للشيخ الصبان في حاشيته على جمع الجوامع ١٠٥
مقدمة فيها بيان سبب تأليف الرسالة ١٠٧
شعر للعلامة الأمير في مدح شيخه الإمام العدوي ١٠٩

الإرادة مسبوقة بالعلم التصوري لا التصديقي........................ ١٣٨
النية والإرادة ١٣٨
ما الذي يكلف به العبد المعنى المصدري أو الحاصل بالمصدر؟......... ١٣٩
الكسب يطلق على تعلق القدرة.................................. ١٤٠
فعل العبد تتعلق به قدرتان....................................... ١٤٠
الفرق بين الخالق والمكتسِب..................................... ١٤٠
التولد في الكسب والتولد في الإيجاد والاختراع ١٤١
التحقيق أن الكسب تعلق الإرادة لا تعلق القدرة، ولا مجموعهما ١٤١
الفرق بين الإرادة والاختيار...................................... ١٤٤
هل يكون الكسب بلا اختيار.................................... ١٤٤
الجزء الاختياريّ... ١٤٥
هل أفعال الحيوانات جميعها على هذا التفصيل؟ ١٤٧
مناقشة كلام المؤلف محل السؤال ١٤٨
هل يراد بالوجود ما حُسَّ به بالفعل؟............................ ١٥٠
إرشاد السائل في كيفية السؤال ١٥١

بيان مفهوم القدرة وتعلقاتها ١١٣
أفراد تعلقات القدرة هي صفات الأفعال عند الأشعري ١١٣
معنى قدم صفات الأفعال عند الماتريدية ١١٤
وظيفة القدرة ١١٥
القدرة وتعلقها بالإعدام والإيجاد ١١٥
الأساس الذي يبنى عليه تعلق القدرة بالإعدام ١١٥
التحقيق في صفة البقاء ١١٦
الأحوال والاعتبارات ١١٧
أدلة القول بالحال ١١٧
القول بنفي الأحوال يسد باب التعليل والحدود والمقدمات الكلية..... ١١٩
مناقشة هذا القول ١٢٠
تسمية الاعتبار بالوجه ١٢٠
أقسام الاعتباريّ ١٢٠
هل الاعتبارات ثابتة لا بخلق الله؟ ١٢٢
القضاء والقدر ١٢٣
قدرة العبد ١٢٣
القول ببقاء الأعراض هو الصحيح ١٢٥
ذكر المذاهب في أفعال العبد ١٢٦
الكلام على مذهب الجويني في الأفعال ١٢٧
مذهب القدرية في الأفعال ١٢٩
الاحتجاج بأنه لو لم يكن مؤثراً لم يجز تكليفه ١٣٠
الحقُّ العبد مجبور في صورة مختار ١٣٥
حاصل المسألة ١٣٧